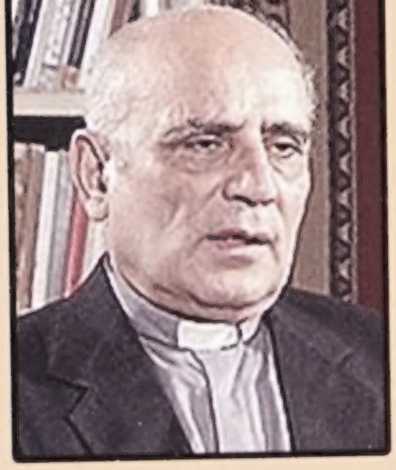
هذا الكتاب:

يمثل كتاب **كنيسة المشرق: التاريخ - العقائد - الجغرافية الدينية** محاولة جادة وأولية لمشروع مفصل عن تاريخ الكنيسة، لكن مع الأسف إن وفاة المؤلف حال دون إكمال ذلك المشروع بيد أن الكتاب الحالي يمثل المقدمة التأسيسية والعلمية لبحث تاريخ انتشار المسيحية وعقائدها والجغرافية الدينية التي وصلت إليها وانتشرت فيها عبر منهج علمي قويم يستند إلى المصادر الأولية لتاريخ المسيحية المبكر في الشرق .

فهي محاولة جادة سعى المؤلف عبرها إلى استيعاب محاور جدلية ومتنوعة في التاريخ الديني لشرق.

ISBN 978-9948-88-756-2
9789953887562



الأب الدكتور يوسف حبي

2000-1938 م

-ولد في الموصل - العراق.

- أكمل البكلوريوس في الفلسفة في الجامعة الأوربانية في روما عام 1956م.

- أكمل الدكتوراه في القانون الكنسي في جامعة اللاتران عام 1966م.

- نال دبلوم الاجتماعيات من معهد جيسيك عام 1966م.

مؤلفاته:

- حنين بن إسحاق 1974م.
- دير الرهبان هرمز 1977م.
- دير مار كوركيس بغداد 1977م.
- كتاب المولدين لحنين بن إسحاق (تحقيق) بغداد 1980م.
- الإنسان في أدب وادي الرافدين بغداد 1980م.
- تاريخ إيليا برشينيايا ترجمه وتحقيق عن السريانية 1975م.
- فهرست المؤلفين لعبد يوشع الصوباوي ترجمة وتحقيق عن السريانية 1986م.
- تواريخ سريانية ترجمة وتحقيق عن السريانية 1983م.
- كنائس الموصل بغداد 1980م.
- رحلة أوليفه إلى العراق ترجمة عن الفرنسية 1984م.

ܒܝܬ ܡܪܕܘܬܐ

ܕܡܠܦܢܐ ܓܘܪܓܝܣ ܒܪ ܐܢܛܘܢ ܕܒܝܬ ܟܝܪܐܙ

Ex Libris

Beth Mardutho Library

The Malphono George Anton Kiraz Collection

ܟܠ ܐܢܐ ܕܫܐܠ ܠܗ ܠܟܬܒܐ ܗܢܐ ܡܢ ܒܝܬ ܐܪܙܐ
ܐܘ ܦܣܩ ܡܢܗ ܡܕܡ ܢܗܘܐ ܡܫܬܐܠܐ ܩܕܡ ܒܝܡܐ
ܘܦܘܪܥܢܐ ܡܢ ܕܝܢܐ ܡܠܟܝܐ ܘܚܪܡܐ ܕܢܗܘܐ ܢܦܠ ܐܘ
ܥܡܐ ܠܗ ܫܒܩܐ ܠܐ ܢܫܟܚ ܗܘܐ ܠܗ ܫܒܩܐ ܥܕܡ
ܕܢܗܦܟܝܘܗܝ ܟܬܒܐ ܕܢܗܘܐ ܠܗ ܠܕܘܟܬܗ ܀

Anyone who asks for this volume, to read, collate, or copy from it, and who appropriates it to himself or herself, or cuts anything out of it, should realize that (s)he will have to give answer before God's awesome tribunal as if (s)he had robbed a sanctuary. Let such a person be held anathema and receive no forgiveness until the book is returned. So be it, Amen! And anyone who removes these anathemas, digitally or otherwise, shall himself receive them in double.

كنيسة المشرق

التأريخ - العقائد - الجغرافية

كنيسة المشرق

التأريخ - العقائد - الجغرافية الدينية

الأب الدكتور يوسف حبي

المركز الاكاديمي للابحاث

كافة حقوق النشر والاقتباس محفوظة للمركز الأكاديمي للأبحاث

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال د
إذن خطّي مسبق من الناشر.

rights reserved. No part of this book may be reproduced ,or transmitted in any form or by
y means, electronic or mechanical, including photocopying, recording or by any information
orage retrieval system, without the prior permission in writing of the publisher.

كنيسة المشرق

التأريخ ـ العقائد ـ الجغرافية الدينية

الأب الدكتور يوسف حبي

تصميم الكتاب وغلافه: المركز الأكاديمي للأبحاث.

الناشر: المركز الأكاديمي للأبحاث

بيروت ـ ٢٠١٣

website\\www.academyc2010.com

Email - nasseralkab77@yahoo.com

توزيع: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ش.م.ل.

بناية الوهاد ـ شارع جان دارك

ص. ب. 8375 ـ بيروت ، لبنان

تلفون: 350722/750872/344236 -1 -961+

تلفون + فاكس: 341907/342005/353000-1-961+

Email:tradebooks@all-prints.com
Website:www.all-prints.com

ـ الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز الأكاديمي للأبحاث واتجاهاته

١

الفجر الأصيل

الأب الدكتور / يوسف حبي

"إن كنت لا تعرف ما حدث قبل ولادتك، فذلك يعني
أنك ستبقى طفلاً"

(شيشرون ١٠٦-٤٣ ق.م)

مقدمة المركز الأكاديمي للأبحاث

بغير الكتاب المقدس (العهدالجديد) وهو من النصوص الدينية واللاهوتية التي أرشفت أو أرخت للكنيسة وانتشار المسيحية بوجه عام ولكنيسة المشرق بوجه خاص. فإن هنالك العديد من المحاولات التي أعقبت هذا العمل التأسيسي وحاولت أن تستوعب التطورات المتلاحقة التي مرت بها المسييحية وتاريخها في منطقة الشرق وربما بعض تلك المصنفات فقدولم يصل الينا بشكله الكامل إلا عبر الرواية الثانية وما استوعبته المصنفات المتأخرة له. فمجمل التراث المسيحي والسرياني حاول أن يستوعب بشكل أو بآخر أجزاء أو شذرات من تاريخ المسييحية بشكلها المختلف، وهذا يحيل إلى الاهمية التي نالتها الكنيسة في الوعي الجمعي عند المؤرخين أو الكتاب الشرقيين،وتحديدا المسيحيين منهم لكن يبدو منذ مطلع القرن الثاني الميلادي بدأت تتشكل نظرات جديدة أو أكثر تخصصية عن تاريخ الكنيسة فلذا بدأنا نسمع بظهور كتب تخصصية منها كتاب يوسبايوس القيصري الذي حمل عنوان تاريخ الكنيسة ثم بعد ذلك أعقبته مصنفات سريانية متعددة اختصت حصريا بالتطورات التي شهدتها كنيسة المشرق والتحولات المذهبية والعقائدية الداخلية فيها،لكن مما يشكل على مجمل تلك النصوص التراثية انها تعاملت مع هذا الموضوع بطريقة فيها الكثير من الاعتدال أو الدفاع عن النفس بالصورة التي أسبغت عليها بعدا احيائيا ابتعد كثيرا عن المنحى الأرشيفي الذي من الممكن أن تكون عليه،ويبدو أن هذه صفة عامة امتاز بها مجمل التراث المتأثر بالنظرة الدينية.

لكن يبدو مع مطلع القرن التاسع عشر وما شهده من تحولات كبيرة على مستوى المنهج العلمي ونقد النص الديني المقدس أخذت الدراسات التي تهتم بشكل عام بتاريخ الأديان والمسيحية على ووجه الخصوص منحى آخر التزم بجملة اشتراطات منهجية وعلمية أسهمت في إعادة تركيب التراث الديني السابق وفق معايير علمية وموضوعية ،وهذا الامر أخذ جهدا كبيرا من الباحثين والجامعات العالمية لأن جزءا كبيرا منه يمس مقدس الجماعةلذلك ظهرت لدينا العديد من الدراسات التي تناولت الكنيسة الشرقية وتاريخها لكن بصورة موضوعية وحيادية الى حد كبير وظف فيها المناهج والتقنيات الحديثة في الكتابة التأريخية .

كنيسة المشرق الكتاب الذي يتبناه المركز الأكاديمي للأبحاث ربما في إطاره العام ينتمي إلى الرعيل الثاني من المؤلفات التأريخية التي اختصت بتاريخ الكنيسة الشرقية على ا الرغم من وجود بعض المطالب والأفكار التي ظلت تنتمي إلى الكتابات المسيحية الأولى وربما خلفية المؤلف الدينية والكهنوتية والاكاديمية أسهمت في تأطير الكتاب بصيغته الحالية. ولا ينسى المركز تقديم الشكر والإمتنان الكبيرين إلى الأب الدكتور يوسف توما الدومنيكي الذي قدم لنا نسخة الكتاب منضدة ومقومة لغويا، فله منا كل الودّ والاحترام.

الدكتور نصير الكعبي

مدير المركز الأكاديمي للأبحاث

مقدمة

لا يدرك الإنسان الحياة بمعناها الأحق والأعمق إلا بفضل التأريخ، ولا يترك المبدعون ما يخلده على كل صعيد، إلا في التأريخ، ولا تكتشف الأجيال عظماءها، وأحداثها الخطيرة، وروائع منجزاتها، إلا من خلال التأريخ. التأريخ علم، وخبرة، وحياة، وحق، التأريخ تراث، وحضارة، ومدرسة، وفلسفة، ونبوءة.

وقد قال ابن خلدون (ت ١٣٧٨ م): "التأريخ في ظاهره لا يزيد على أخبار من الأيام والدول والسوابق من القرون الخوالي، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم كيفيات الوقائع وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير أن يعد من علومها وخليق" (المقدمة). وقال فولتير (١٧٧٨ م): "إن حوادث التأريخ تعوزها الحكمة، ومساره ينقصه إدراك المغزى أو المعنى، وهذا ما أغفله المؤرخون، واهتم به الفلاسفة"، ويقصد فولتير مؤرخي العصور الغابرة، عادة، وفلاسفة القرون الماضية، أصحاب النهج القديم. والتأريخ النقدي الحديث يستمد عمقه من الحكمة، والفلسفة في نهاية المطاف حكمة خالدة لذا كانت فلسفة التأريخ من صلب الحكمة الفلسفية. أما نحن فمع (فلسفة التأريخ) لا مع التأريخ التقريري السردي والفرق كبير بين "ناقد" و "ناقل"، وعالم ناسخ، وحكيم ومسجل... ونحن مع النقد والعلم والحكمة. وتتميز الفلسفة التأريخية بصفات عامة هي:

أولاً: ترفض النظر في أحداث التأريخ وكأنها شتات لا ترابط فيها.

ثانيًا: السببية: وفق نظام العلة والمعلول، بعيدًا عن النظرة التي تريا التأريخ أحداثًا فوضوية، ثمرة صدف وحظوظ، سعيًا لاختزال العلل الجزئية، ووصولاً إلى قوانين كلية تتجاوز الزمان والمكان، وحتى تفسير التأريخ بمنطق معتدل.

ثالثًا: المستقبلية، وفيها من الأمل والتفاؤل والتنبؤ، لأن أحداث التأريخ لا تتوقف على الماضي فتجعل المرء يعيش تحت وطأة الانكسار بل تحثه نحو مستقبل مشرق، وذلك بتوحيد الأبعاد الزمنية الثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل في عصارة خبرة واقعية صحيحة، وتحفزه لكي يسعى جادًا نحو تحقيق أهدافه وطموحاته، راميًا نحو هدفه الأسمى: التكامل وحاملاً شعارًا أبديًا: لا تقل أبدًا كفى.

وقد كان ولعي بالتأريخ منذ حداثتي المبكرة. وازداد حبي للتاريخ بقدر تعمقي فيه، حتى بت لا أقيم وزنًا كبيرًا، لعلم، ومبدأ، وإنسان، إن لم يكن التأريخ ركيزة أساس بنيته ونظرته، ووجوده الحياتي.

وكانت لي محاولات في تدبيج صفحات وبحوث تاريخية، حتى بلغت سن الأربعين، فشعرت بأن الوقت قد حان لكي أخصص وقتًا لتدبيج ما اكتسبت من تجارب حياة تاريخية، وعشت تاريخ حياة هي زبدة آثار خالدة، تؤهل صاحبها أن يدون التأريخ بنظرة، عميقة، علمية متزنة، إنسانية، وعصرية، لكي تكون الصفحات الموصوفة إشارات ضوء

نافعة، وآيات مُثل وأهداف سامية، وما أحوجنا اليوم إلى علامات وأمثلة ومشاعل وآفاق.

ولا أخفي على القارئ الكريم، أن ما ابغيه يفوق طاقة فرد، بل أفراد ومجاميع، غير أن هذا الطموح نابع عن قناعة "أن فينا أكثر مما نتصور"، أننا نستطيع أكثر، ويجب أن نكون أكثر... وهذا ما يدفعني إلى خوض غمار بحوث لا قرار لها، كالبحر والسماء.

كم كنت أود لو فعلت ما قام به ارنولد توينبي وغيره ممن كتبوا تاريخًا عالميًا شاملاً، ومن يدري، فلعلي أفعل يومًا، على صعيد فكري، وإنساني شامل، على الأقل.

ولعل شأني في هذا الأمر شأن العلامة والصديق الدكتور جواد علي. فقد تناول شريحة مهمة في مجلداته (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام). وأجاد فيما فعل. إذ ليس العبرة في ما تتناول، إنما في ما تقدمه، وكيف تقدمه.

والمعنيون بالبحوث التأريخية في بلادنا يعرفون كم يعاني المؤرخ من شحة المصادر والمراجع فنضطر إلى الإنفاق والسفر وصولاً إلى هدف هو في الصميم من الحياة ومقتضياتها.

إني اليوم، أتناول شريحة واحدة، هي صغيرة وبسيطة، من شرائح مجتمعنا وبلادنا. لكنها كانت أكبر حجمًا، وأوسع أبعادًا، وهي عينة من عينات مجتمعات وأديان وحضارات شاملة، فهي ليست "خاصة" بأي حال من الأحوال، وأي معنى من المعاني، في مفهوم التأريخ العميق. وكل

شريحة وعينة وحالة بوسعها أن تكون محدودة وضيقة وعلى الهامش، وبوسعها أن تغدو حدثًا شاملاً، وزبدة تجارب، وحالة نموذجية إن عرفنا أن نضعها في إطارها العام الشمولي، مع الحفاظ على خصوصيات البيئة الطبيعية، الجغرافية، البشرية، والحضارية، والكشف عن أقصى التأثيرات والإشعاعات التي كانت لها في مناطق واسعة مكانًا وزمنًا، بحيث يصح تعميم العديد من قضاياها وتجربتها على أي مجتمع، وأية كنيسة وأي دين، وأي بلد، وأية حضارة، وأي إنسان.

وهذا هو سر التأريخ وعظمته...

كنيسة المشرق واحدة من كنائس الله. وبلاد الرافدين واحدة من بلاد العالم. وتاريخ كنيسة المشرق الرافدية البنهرية خبرة إنسانية تلتقي فيها خبرات أقوام وأديان وحضارات، وسوف نرى كم هي كثيرة ومتنوعة، كما تتسم بخصائص لا بد أن تثير تساؤلات مشروعة. وما أجمل التسال الأبدي: "من أنا"، ويرى المرء ذاته، كما في مرآة وأكثر، ويعي الوجود بعمق، فيحقق مصير أفضل، لنفسه، للآخرين، للكون.

ولا يسعني هنا إلا أن أسجل شكري لكل من طالعت كتاباتهم واستعنت بها، ولمن علموني أن أسير في نهج علمي بحثًا عن الحقيقة التأريخية، والقائمة طويلة، اكتفي بذكر أستاذ التأريخ في الجامعة الاوربانية، وكتابات الأب حنا فيي، ومناقشات لجنة التراث العلمي في المجمع العلمي العراقي، فقد كانت خير عون للنهج بسلامة الفكر والعلم.

عسى أن أوفق في كتابتي هذا التأريخ، فأكون قد أديت خدمة أتمنى أن أقدمها لشعبي، وكنيستي، وبلادي والناس، والعالم، والتأريخ.

ولا سعادة أعظم من الدخول في رحاب التأريخ.

ي.ح

المخطط العام للمشروع الحالي

إن المشروع الذي نوهنا به في المقدمة أكبر من أن يستوعبه مجلد أو مجلدان. لأننا لا نود تسجيل أهم أحداث هذه الكنيسة وأخبار رؤسائها، وحسب، وإنما رصد للأحداث وتحليلاً للأسباب، وكشوفًا عن الجوانب المؤثرة، وذلك في بيئة عرفت أقدم الحضارات وأعظمها، وفي منطقة تعاقبت فيها أكبر التحولات العالمية، فعرفت الشرائح كلها، ومنها شريحة (كنيسة المشرق)، مسيرة مشرقة، زاهرة، معطاة، كما عرفت فترات غيوم، وضباب، وظلام.

وقد كنت من المؤمنين على الدوام بأن الحياة مغامرة. لذا أسمح لنفسي بخوض غمار ميدان يتبارى فيه الفرسان، شرط أن لا يكلوا، تسعفني قناعة لا التواء فيها، مفادها أن المجال متسع لفرسان كثر، وأن الصولات عديدة، ولن ينفرد بقصب السباق فرد واحد أو نفر قليل، على العكس مما قد يتصور ذوو النظرة الضيقة إلى الحق والواقع، فأنا ممن يدينون بالتعددية، والجماعية والشمولية. وهذه حقائق تضفي على التأريخ مفهومًا، وطابعًا، ولونًا، تستمد من جوهر التأريخ معناها وأبعادها. وتعيس من يرى الألوان كلها لونًا واحدًا.

لو قيض الله لي أن أنجز مشروعي، لتناولت الموضوعات التالية في مباحث هي:

١- التأريخ خبرة أجيال، أتناول فيه مفهوم التأريخ من أكثر من ذي وجه.

٢- بلاد ما بين النهرين وعراق وادي الرافدين، البيئة الطبيعية التي فيها ترعرعت ونمت وانحسرت الظاهرة قيد البحث، كنيسة المشرق.

٣- الوثائق والأسلوب، حيث يأتي ذكر المصادر والوثائق والمراجع والمختصرات، ومحاولة تبيان قيمتها ومدى تأثيراتها.

٤- الفجر الجميل الذي أشرق ببدايات المسيحية ونشوء الكنيسة في بلاد المشرق الرافدية البنهرية، وانتشار جماعة شركة المحبة في أكثر من مكان.

٥- الدم بذار الحياة، فالمعاناة والألم والشهادة تجربة تصقل الإنسان، فتتحول الاضطهادات الدموية إلى خير بذار أنمى المسيحية في مناطق وبلاد عديدة.

٦- انتظام جماعة الخدمة في جسد كنيسة المشرق، وتحديد حياة نضوج مكتملة من جميع الوجوه.

٧- استشهاد اختياري قام به الألوف، بعد إقناعهم بتفاهة حياة الدنيا وعمق حياة الأبد، وذلك بالتزهد والتوحد، وتشييد الديارات في ربوع البلاد.

٨- القميص الممزق، حيث شاء أكثر من فريق تقاسم الميراث، فلم يجمع مع الأخوة، بل أنفرد برأي، وممارسة وتنظيم، فكان انفصام الوحدة في الجسد الواحد.

٩ - شهود إلى أقاصي الأرض، عملاً بكلام المسيح الطريق والحق والحياة والحب، لأن العطاء أفضل من الأخذ، والسخاء غنى واكتمال، فانطلق المسيحيون المشرقيون إلى البلاد النائية مبشرين بالإنجيل.

١٠ - خميرة في المجتمع الجديد، بفضل تفاعل حضاري أساسه أصول مشتركة، وركائزه قناعات إنسانية فتحت الأبواب والقلوب أمام المد العربي والإسلامي، فكان انسجام، وتعاون، وإبداعات، رغم الاختلافات والصعاب.

١١ - غيوم داكنة وعصور ظلام، أسبابها انتكاسات ألمت بالبلاد، فأودت بحياة الألوف، وحولت مياه الرافدين إلى دماء، والربوع الخضراء جرداء، وقضت على معالم حضارية في طول البلاد وعرضها.

١٢ - انتفاضة كنيسة هدفها الخروج من دوامة تخلف غيبت البلاد أجيالاً، وحصيلتها انفتاح على العالم.

١٣ - البحث عن أصالة، بعد تشتت حضاري وفكري وكنسي، والوصول إلى باب مسدود لن يفتحه إلا قرن ونيف من نمو وعي وتطور مفاهيم ونضوج وممارسات.

١٤ - نحو انفتاح واع منطلقه اكتشاف علامات الأزمنة على صعيد كنسي شامل، ومحاولات نفح روحية تحديث أصيلة في قلب كنيسة المشرق.

ونظرًا لإيماننا بأن العباقرة ينعون التأريخ، وأن العباقرة وليدو أجيال حضارية وتاريخ، نود أن نتناول في مباحث مستقلة:

١٥ - شخصيات فذة، وصفحات مشرقة، مختارة من تاريخ المسيحية والكنيسة في منطقة لم تخل من العظمة والنبوغ.

١٦ - شواهد خالدة، فنية، أدبية، علمية، سجلتها كنيسة المشرق، من أبنية وكنائس وديارات ومخطوطات ورسوم وزخارف، وألحان، وأشعار، وكتابات، وتآليف.

ولابد في الختام، من أمنيات تنبعث من قلب محب للحياة والخلود، للتاريخ والتراث والحضارة، للقيم والمثل، للإنسان، لله.

لن أتناول، في هذا (التأريخ الموجز) سوى الخطوط العريضة للمباحث المذكورة أعلاه، آملاً أن أوفق يومًا إلى إنجازها بنوع أكمل، فلا يعجبن القارئ الكريم أن رآني أجتاز حقبات بكاملها لماما، وأتعرض لقضايا كبرى، ولأحداث خطيرة بشكل سريع، إذ غرضي هنا إعطاء فكرة أولية، آمل أن تكون صحيحة وسليمة، مشوقة ومفيدة، علمية ومحققة.

وقد يعجب القارئ اللبيب إذ يرى بأني لم أثقل الكتاب بهوامش، كان بوسعي أن أجعلها مئات، وبكل اللغات، لأن المصادر والوثائق والمراجع المعتمدة فعلاً كثيرة جدًا. وقد فضلت أن أذكر الأهم منها وفي خاتمة الكتاب، مع وضع مختصرات لها بالعربية، وقد أحيل إلى آخر ما ظهر في الموضوع، أو إلى مؤلف تناول الأفكار الأهم والأحداث المؤثرة.

لست أبغي من هذه البحوث مطمعًا ماديًا وغاية شخصية، وليس منطلقي نزعة معينة تحددها انتماءات مهما كان نوعها، إنما هي قراءة متعمقة للتاريخ، وكتابة جديدة للتاريخ.

ولأني أتناول هنا شريحة كنيسة هي (كنيسة المشرق)، فأني سأحاول الكشف عن سر التجسد الإلهي في العالم، بمفهوم إنجيلي، يسري في حياة المؤمنين بالله والمسيح. وأعمل على رصد وتحليل تغلغل هذه الكنيسة في بلاد المشرق، وبلاد وادي الرافدين بالأخص، كما في بلدان أخرى من العالم، واكتشاف نموها بين أناس منطقة واسعة الامتداد، كخميرة في العجين، كملح، وكحبة خردل نامية، وأعمل على التعرف على التحديات والاستجابات التي لازمتها، فتجددت شابة، كالحقيقة، مع حفاظها على الأصالة.

وإني أنتظر ملاحظات الكثيرين ونقدهم البناء لتطوير هذا العمل الأولي، فالكمال لله وحده، ولنا العمل والأمل.

ملاحظات أولية

لن نسهب اليوم في المبحث الأول، إنما لا بد من الإشارة إلى أن مفهوم التأريخ قد اختلف من زمن إلى آخر، ومن شعب إلى شعب، ومن مفكر إلى مفكر، مع اتفاق الجميع على أن البحث التأريخي ليس أمرًا هينًا، لأنه ليس وقفًا على فرد، أو قوم، أو بلد، ولا يكفي ذكر الأحداث الكبرى، وهو ليس يوميات، أو ذكريات ومذكرات، ولا حوليات وتسجيلاً للوقائع وقد حدثت قفزة نوعية في العصر الحديث، فبلغنا ما ألمحنا إليه في المقدمة: فلسفة التأريخ. ويعني الأمر أننا، إذ نكتب التأريخ بمعناه الأعمق، لن نكتفي بتدوين سير العظماء، أو الحاكمين والمسؤولين، ولا الشريحة الواحدة معزولة عن إطارها الواسع.

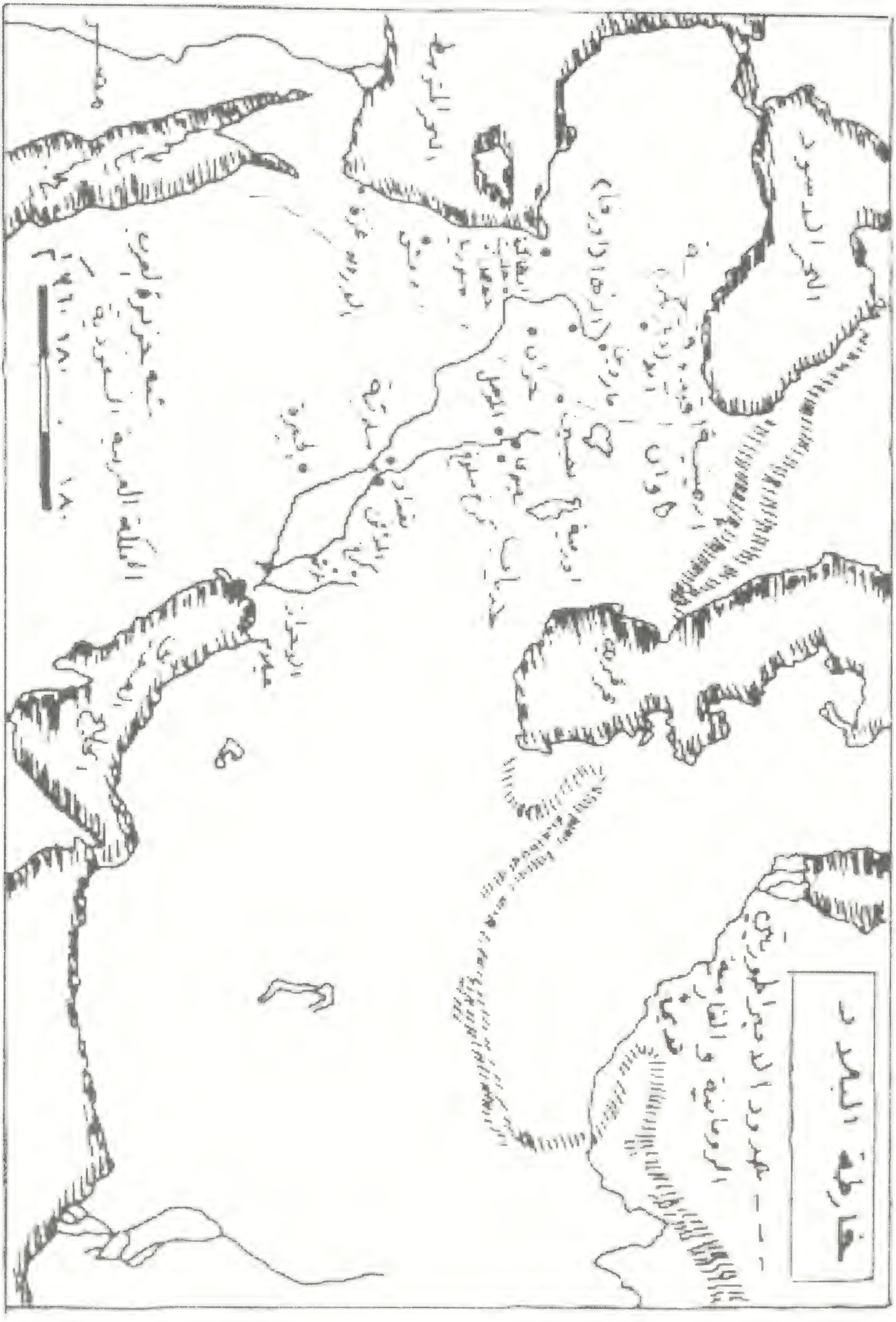
فلا يعتبرن أحد أننا متى تحدثنا عن كنيسة المشرق، كنيسة ما بين النهرين، كنيسة العراق، نريد بذلك تضييق الأفق، أو التحيز إلى جهة كنسية معينة، أو إلى غيرها من انحيازات، فأنا ممن لا يطيقون التعصب أيًا كان لونه وحجمه ومداه. رأنا اعتبر جميع مسيحيي هذه المنطقة من أصل قديم واحد، يحتضنهم تراث مشترك، ويوحدهم تاريخ مجيد، ويحثهم المصير الواحد على التخلص من كل نزعات التجزئة والتفرقة، ويشدهم إلى أرض، وحضارة، ويجمعهم المصير الواحد إلى أخوان لهم من غير دين ومذهب ولغة وعادات، فالمشترك القائم بينهم أكبر بكثير من المختلف الموجود، والاختلافات غنى لا خلافات، والفروق ليست تفرقة وتباعدًا وتباغضًا، أما التسميات فلم تكن يومًا أهم ما في الأمر وتظل ثانوية نسبة إلى جوهر القضية، وكثيرًا ما تباينت التسميات عبر الزمن لأسباب شتى، ولا ضير.

والمعذرة منذ الآن أن لم ترض بعض التسميات التي استخدمها جميع الفئات. إنما ليكونوا على يقين بأني لا أتعمدها ومتى تعمدت، فأني أحاول استخدام تسميات تراثية تاريخية، ومع تنويهي بالحديث منها دون دخول في التفاصيل، وتحاشي الجدل العقيم كلما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

وكتابة التأريخ لا تعني عرض الصفحات المشرقة والأحداث البارزة والشخصيات الكبرى وحسب، لأن التجربة التأريخية مفيدة كلها، وسعيد من يعرف كيف ينتفع منها. وقد يعلم الفشل بقدر ما يعلم النجاح، وحياة البشر لم تكن في يوم من الأيام كاملة ولا غبار عليها من كل الوجوه.

لم أخصص هذا التأريخ الموجز مبحثًا خاصًا للوثائق والمصادر والمراجع، واكتفيت بذكر أهمها في خاتمة الكتاب، مستخدمًا في الهوامش أسلوب المختصرات، بالعربية تسهيلاً للطباعة وللقراء الأفاضل. أما الأسماء، فقد حاولت إرجاعها إلى أصولها، في لغاتها مع الحفاظ على ما هو شائع بالعربية التراثية.

الصور والرسوم والخرائط هي لتعزيز الأبحاث، وكذلك الصفحات المختارة من نصوص قديمة، دون أن ترمي إلى استيعاب الأمور أو التأكيد على الأهم، فهي المحاولة الأولى من نوعها، والكل يقدرون أولى المحاولات.



١

بلاد ما بين النهرين

البيئة الطبيعية لكنيسة المشرق

إنه من البحوث التي تستهويني، فأنا أحب هذه الرقعة من العالم فهي بلادي ومهد الحضارة البشرية، واعني منذ سنوات بالتعمق في الجذور الحضارية والأبعاد الإنسانية لتراث بشري عريق وعظيم. إنما سأكتفي هنا بتنويه بسيط بجغرافية هذه الأرض، وباستعراض سريع للأدوار الحضارية لها. وهي كلمة لا بد منها لوضع (كنيسة المشرق) في إطارها الصحيح وبيئتها الطبيعية، بشكل يتيح لنا أن نتفهم ظواهر شتى يختلف تعليلها لو تركناها سائبة. وهو نقص من يتناولون التأريخ أحداثًا معزولة، مفككة، ومجزأة، وكأن لا أوليات لها. أو كأن صانعي التأريخ أفراد لقوا أنفسهم فجأة فوق جزر المنشأ، أو في كواكب مجهولة.

ويلي هذا القسم من المبحث الأول، قسم آخر يتناول أصل مسيحيي هذه البلاد، طالما أثار مناقشات وأولد آراء وجاء بتسميات، وكنا نود تحاشيه لئلا يسبب إزعاجات لهذا أو ذاك، لكننا هنا أيضًا نحرص على العلمية والأمانة، فنخوض غماره بنزاهة وتجرد ومنهجية، علنا نقول كلمة بشأنه تكون واضحة ومتميزة، كما نادى بذلك الفيلسوف ديكارت (ت ١٦٥٠ م)، فنؤدي خدمة لطالبي الحق والعلم.

عربة برونزية – تل أجرب ٢٦٠٠ ق م

جغرافية البلاد

لقد كان تأثير الجغرافية وعواملها الطبيعية كبيرًا على البشر والتأريخ. وهو أشد في المنطقتين المعروفتين بالشرق الأدنى والشرق الأوسط ونظرًا لتقلبات المناخ المتفاوتة بدرجة أكبر مما في مناطق أخرى.

تقع البلاد المعروفة باسم (بلاد ما بين النهرين) (وبالإغريقية ميزوبوتاميا Mesopotamia) وهي قريبة إلى التسمية الأخرى (بلاد وادي الرافدين)، في آسيا الغربية. ورغم أنها لا تتصل بالبحر المتوسط من أية ناحية، بشكل مباشر، فهي تعتبر جزءًا من الوحدة الجغرافية الكبيرة لحوض هذا البحر الذي ظنه الأقدمون مركز العالم، وقد كان قلب حضارات عديدة مدة قرون. وتشمل وحدة البحر المتوسط الجغرافية القسم الشمالي من إفريقيا، وآسيا الغربية والوسطى، وأوربا الشرقية والغربية، وكلها ذات مواقع ستراتيجية بالغة الأهمية على الأصعدة كافة، أعني جغرافيًا وتاريخيًا وحضاريًا وتجاريًا وسياسيًا ودينيًا.

يأتي اسم البلاد من النهرين أو الرافدين الكبيرين اللذين يرويانها "زبدًا وعسلاً" وخيرات وفيرة، وهما دجلة، النمر Tigris نظرًا لسرعة جريانه، والفرات Euphrates لعذوبة مائه.

ينبع النهران العظيمان، دجلة والفرات، من جبال تركية وأرمينية، ويقطعان جبال العراق وسورية وسهولهما، حتى يلتقيان قرب القرنة، مشكلين النهر الكبير (شط العرب) الذي يصب في الخليج العربي، فيضمن بذلك الامتداد الطبيعي لبلاد وادي الرافدين والجزيرة العربية أو

البلاد السعيدة Arabia Felix ودول الخليج حاليًا. وتنفتح له جملة أبواب وثغور، أهمها الثغور البحرية على البحر الأحمر، عن طريق خليج عدن، الذي يصل بلاد وادي الرافدين بنيل مصر - والسودان والحبشة وشمال أفريقيا، بالإضافة إلى اليونان وإيطاليا وأوربا عن طريق البحر المتوسط، كما يصل بلاد ما بين النهرين بالمحيط الهندي عن طريق بحر عمان، فيتم الاتصال مع دول جنوب آسيا وشرقها. هذا بالإضافة إلى الطرق البرية عبر البادية السورية والأردنية والسعودية وعبر الجبال التركية وممراتها العراقية في معلثايا - دهوك والعمادية وزاخو، حتى البحر الأسود وبلاد آرارتو، وعبر الجبال الإيرانية من خلال راوندوز وشهرزور حتى بحر قزوين، والانفتاح على أفغانستان وأرمينية واتحاد الجمهوريات السوفييتية. ويتم بذلك انفتاح بلاد وادي الرافدين على العالم القديم بأسره، إذ لم تكن القارتان الأمريكيتان ولا استراليا وجزء من أقصى - الشمال الأوربي وجزء من القارة الأفريقية، مكتشفة بعد.

تحتضن بلاد ما بين النهرين، بالمعنى الواسع، المناطق الممتدة جنوبًا وغربًا حتى الخليج والصحراء العربية، وجزءًا من إيران الحالية، لا سيما ما يسمى بعربستان. أما شرقًا فتمتد حتى جبال آسيا العليا، وحتى حدود أرمينية وسيبريا الروسية في الشمال الشرقي، وحتى بنطس وقبادوقية وتركيا في الشمال والجنوب الغربي وتشمل بمعنى واسع أيضًا، المناطق الممتدة من لحف الجبال وحتى الخليج العربي محتضنة الجزيرة الفراتية والعراق. أما بحصر المعنى فتطلق التسمية للدلالة على القسم الشمالي. بحيث تعتبر منطقة بابل الحد الفاصل بين المنطقة المسماة بالجزيرة وبين السهل الغريني المسمى، في المصادر القديمة، ببابل أو العراق الجنوبي، لذا

قيل: بلاد ما بين النهرين العليا، وبلاد ما بين النهرين السفلى، كما ينبغي القول: بلاد وادي الرافدين، دفعًا للالتباسات.

أما الحدود السياسية الحالية فترجع إلى عهد متأخر جدًا تختلف عما كانت عليه بالأمس، وتختلف عن الحدود الطبيعية والجغرافية والتأريخية والحضارية. لذا كان لزامًا علينا القول. في بحوثنا هذه: العراق، إيران، سورية، تركية، دول الخليج والخ. دفعًا للالتباسات، مع الحفاظ على التسمية القديمة (بلاد ما بين النهرين)، أو (بلاد وادي الرافدين) حين يكون الكلام على ما يشمل أكثر من قطر أو بلد واحد من الاقطار والبلدان الحالية.

تنبسط بلاد وادي الرافدين سهلاً في الطرف الأعلى من الخليج، ووادیًا ينساب في جانبيه نهران توأمان، وتمتد روابي تتيه في سلسلة جبال تطال السحب، وتنفسح إلى الغرب والجنوب من الجبال بادية تتلألأ فيها نجوم السماء ليلاً بأروع ما يكون. ويرغم حر النهار سكانها على الترحال والتنقل في طول البلاد وعرضها. وسواء على سفوح الجبال أم على ضفاف الأنهر، أم في عمق الوديان وانبساط السهول تزدهر الطبيعة بالغرسات والزهور والأشجار وأصناف المزروعات يوفرها المناخ والتربة، كما أنها ثمرة جهد إنساني قديم العهد جدًا، جعلت من البلاد "جنة"، تغنى بوصفها تقليد مقدس منذ عصور، فاعتبرت التوراة (الفردوس الأرضي) في هذه البلاد، وصولاً إلى (دلمون) أو الجنة في البحرين، كما قالت نصوص الأدب الرافدي القديم.

قوانين أشنونا تل حرمل – ١٨٠٠ ق م

جنة عدن والفردوس الأرضي
من الأساطير السومرية
"الأرض (دلمون) هي الموطن الطاهر
الأرض (دلمون) هي المحل النظيف
الأرض (دلمون) هي الأرض المشرقة..
إن ذلك المحل نظيف، أنه مشرق
في (دلمون) لا ينعق الغراب الأسود
والحداة لا تصرخ صراخ الحداة
والأسد لا يفتك
والذئب لا يفترس الحمل
والكلب قاتل الجداء غير معروف هناك
وذكر الخنزير الذي يفترس البغلة غير معروف هناك...
والأرمد لا يقول أني أرمد
ومن به صداع لا يشكو من الصداع
وامرأة (دلمون) العجوز لا تشكو من الشيخوخة
ورجل (دلمون) الشيخ لا يتبرم من كبر السن..
والمنشد لا ينتحب
وفي أطراف المدينة لا ينُطقَ بالرثاء (لا يكون عويل)..
مدينتها تشرب الماء الوفير
(دلمون) تشرب ماء الرخاء
آبارها ذات الماء المر، تراها وقد أصبحت مياهها عذبة
حقولها ومزارعها أنتجت الغلة والقمح
مدينتها، أنظر، تراها وقد أصبحت دارًا للشواطئ ومراسي الأرض"

(الأساطير السومرية لصموئيل نوح كريمر، ترجمة يوسف داود عبد ا
بغداد ١٩٧١، ص ٨٥-٨٧).

من التوراة

"وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقًا
وجعل هناك الإنسان الذي جبله،
وأنبت الرب الإله من الأرض
كل شجرة حسنة المنظر وطيبة المأكل،
وشجرة الحياة في وسط الجنة،
وشجرة معرفة الخير والشر،
وكان نهر يخرج من عدن فيسقي الجنة،
ومن ثم يتشعب فيصير أربعة أرؤس:
اسم أحدها فيشون، وهو المحيط بجميع أرض الحويلة حيث الذهب،
وذهب تلك الأرض جيد، هناك المقل وحجر الجزع،
واسم النهر الثاني جيحون، وهو المحيط بجميع أرض الحبشة،
واسم النهر الثالث حداقل (دجلة)، وهو الجاري في شرقي آشور،
والنهر الرابع هو الفرات.
وأخذ الرب الإله الإنسان، وجعله في جنة عدن ليفلحها ويحرسها"
(سفر التكوين ٢: ٨-١٥)

وتفاعل الإنسان مع الطبيعة، على الصعيد الفكري والأجتماعي
فأولد حضارة هي الأولى بين جميع حضارات العالم، اتسمت بالأصال

والاتزان والسمو. وقيمة الحضارة الأساس في مدى العمق الفاعل في الإنسان.

لقد كشف الحفريات عن آثار رائعة. وأظهرت العراق موطنًا للتحضر منذ اشراقات المدنية الأولى، بالإضافة إلى آثار الإنسان القديم بما يقدر بنصف إلى ربع مليون سنة، لاسيما في كهوف شمالية غربية وشرقية، ثم نشوء أولى القرى الزراعية والمستوطنات البشرية، وأولى الأدوار الحجرية والبرونزية والمعدنية، بعد انحسار البحر في أواخر الزمن الجيولوجي الأول، وظهور الأجزاء الشمالية أولاً، ثم أرض العراق كله في الزمن الجيولوجي الثالث. واتضاح معالم مناطق الجبلية في شمال والشرق. والهضبة الصحراوية في الغرب والجنوب، والسهل الرسوبي في الجنوب.

وكانت الأحوال المناخية في العصور الحجرية تختلف عما هي عليه ألان. رغم تخلل العصور الجليدية الأربعة من حقبات دفء وجفاف نسبي، حتى أستقر المناخ قبل نحو عشرة آلاف سنة، فظهرت مواقع استيطان ملائمة وقامت المستوطنات الأولى، فالقرى والمدن والعواصم. وقد أبانت تنقيبات سد الموصل (سد صدام) في الآونة الأخيرة كم هي قديمة أولى المظاهر البشرية والأدوار الحضارية في العراق.

ويأتي مناخ بلاد الرافدين ما بين المناخ الصحراوي الحار ومناخ حوض البحر المتوسط المعتدل. وتعتمد الزراعة على الأمطار والري. وتكثر أشجار النخيل في الجنوب، بينما تكثر أشجار الزيتون والسرو والصنوبر والجوز والبلوط وغيرها في الشمال.

لوح عاج – نمرود ٧٢٠ ق م

وارتبط نشوء الحضارة في البلاد بنهري دجلة والفرات، إذ قامت القرى الزراعية الأولى على ضفافيهما، وعلى ضفاف الجداول والغدران. وكان للرافدين دور كبير في المواصلات الداخلية ونقل آثار الحضارة إلى المناطق المجاورة، بالإضافة إلى توسيع حركة التجارة. ويجب أن لا نغفل روافد النهرين، وأهمها: الخابور، ويصب في دجلة قرب فيشخابور غربي زاخو، والزاب الكبير (زابو ايلو) ويصب في دجلة جنوبي نمرود (كالح) وقد غير مجراه قليلاً إلى الغرب، والزاب الصغير (زابو شبالو) ويصب جنوب آشور قرب شرقاط، والعظيم (ردانو) ويصب بين بلد وبغداد، إضافة إلى روافد أخرى في أعالي بلاد ما بين النهرين وغربيها، كنهر بليخ الذي يصب في الفرات بعد أن يروي إقليم أو سرهوني (ومركزه الرها، اديسا، اورفا) وحران، ويمر بالرقة (قالونيقي) ودير الزور، ويصب فيه الجغجغ (هرماس) الذي يمر بنصيبين وتل براك وسكبر، كما يمر الفرات قبل دخوله الأراضي العراقية بدورًا يوربس عند الصالحية، ثم بالبو كمال (القريبة من ماري القديمة)، ثم بعانة وروواة وحديثة، فيصب فيه سيل وادي حوران، ثم يمر بهيت (يتو) حتى يدخل السهل الرسوبي، ويقترب من دجلة جنوبي الفلوجة بمسافة ٣٠ كم. ولارتفاع واديه في هذه الربوع، شقت ترع منه إلى دجلة، فنشأت أنهار عيسى، وصرصر، وملكا، وكوشا، والصراة، بينما أقيمت حديثًا مشاريع الصقلاوية وأبو غريب واليوسفية واللطيفية والإسكندرية والمسيب وأنشئ أطراف سامراء مشروع الثرثار في واديه الكبير. وكان نهر اراختو يتفرع قديمًا لإرواء مدينة بابل، ثم يسير النهر إلى كيش (الأحمر). ونفر (نيبور)، وفارة (سيروباك)، واورك (الوركاء)، حتى يصل منطقة الأهوار. فمدينة لارسا القديمة، ثم قريبا من أور وهور الحمار.

ويلتقي ديالى (قرناه اودور) بدجلة شمالي المدائن (سلوقية - طيسفون - كوخي وغيرها). وقد غير دجلة مجراه هنا أيضًا في اواخر العهد الساساني إلى مجرى ينساب إلى الغرب هو الدجيل، ولعله أحد مشاريع الري منذ منتصف الألف الثالث ق.م. وكان الدجيل يمر بواسط. ثم عاد إلى مجراه الشرقي في القرن ١٦ م فاندثرت المدينة.

ويبلغ طول الفرات ٢٣٥٠ كم، وطول دجلة ١٨٠٠ كم، والفرات عريض. بينما دجلة سريع الجريان. ويبلغ شط العرب من التقاء دجلة والفرات وروافدهما ونهر الكارون ٢٠٣ كم، وعرضه ٤٠٠ م عند العشار، وزهاء ١٥٠٠ م لدى مصبه في الخليج بحيث تستطيع البواخر الكبيرة أن تمخر فيه. وتشير المصادر القديمة إلى أن دجلة والفرات كان يصبان منفصلين في الخليج في عهود سحيقة للقدم. بينما لصحة للرأي الذي ساد ردحًا من الزمن، ومفاده أن رأس الخليج العربي كان يحاذي منطقة بغداد، ثم انحسر جنوبًا، فأن الآثار والشواهد تثبت العكس بحيث لم تطرأ إلا تحولات طفيفة على موقع الخليج الحالي، بل لعله كان يشغل موقعًا كثر امتدادًا إلى الجنوب في سالف الأزمان، وذلك بسبب ترسبات الأنهار التي قللت مياهها مع مر الزمن.

وتزداد كمية المياه المنسابة في النهرين الكبيرين، دجلة والفرات بنسبة الثلوج والأمطار المتساقطة على جبال أرمينية وتركيا وشمال العراق وكثيرًا ما تسبب الفيضانات في شهور نيسان وأيار وحزيران، لذا أنشئ السدود والقنوات منذ أقدم العصور، وفي الآونة الأخيرة.

بعد كل ما ذكرنا، لا نستغرب من إطلاق تسمية (الهلال الخصيب) على العراق وسورية وفلسطين وشرق الأردن، كما فعل بريستيد، لأنها رقعة خصيبة، وبلاد خير، نادرة المثال.

حضارة وادي الرافدين

ليست حضارة بلاد وادي الرافدين وليدة الصدف، ولا يعود الفضل إلى المناخ والموقع والبيئة والثروات الطبيعية، بقدر ما يعود إلى صراع إنسان وادي الرافدين مع الطبيعة والأقدار، وصولاً إلى أول حضارة عرفتها البشرية، وهي حضارة ذات وزن كبير على صعيد القيم والمنجزات والأسبقية نحاول هنا رصد أهم المعطيات من سائر الأوجه.

ظل المرء صيادًا متجولاً متوحشًا، سكناه الكهوف الجبلية عادة، حتى تسنى له أن ينعم بالاستقرار والاستيطان، وذلك بفضل أول ثورة إنسانية عرفتها البشرية، وهي الزراعة، حين توصل إنسان وادي الرافدين إلى إنتاج قوته بنفسه، فوضع حدًا بذلك لعصور طويلة جدًا من العفوية الغريزية والبداءة المتوحشة، بالسعي وراء حيوان لقتله وأكله دون إعداد وطهو، والتقاط ما تجود به الطبيعة من ثمار ونبات... وقادته الزراعة إلى الالتصاق بالأرض، فكان الاستيطان في رقعة معينة من الأرض، ثم تلا ذلك تدجين حيوانات إليفة صالحة للأكل، ثم حيوانات أخرى صالحة للعمل فنشأ عن ذلك ضرورة التجمع درءًا للمخاطر العديدة، لاسيما بعد أن انحدر من الجبال العالية شمالي بلاد ما بين النهرين، إلى مناطق أقل ارتفاعًا، وحتى البادية والسهل الرسوبي، فكانت الحاجة أكبر إلى بناء المأوى، وإلى عدم البقاء وحيدًا شريدًا، لأن الجبال العالية وكهوفها لم تعد

تحميه من أقرانه الآخرين ومن الوحوش المختلفة فكانت البيوت الأولى، والقرى الأولى، والمدن الأولى، والدول والعواصم. وكان على الإنسان المنطقة أن يدرأ عنه خطر الفيضانات المتكررة والكاسحة، فأنشأ السدود والخزانات والترع والقنوات، وكان عليه أن يعالج جدب الأراضي بتكون مناطق أملاح غير صالحة للزراعة، فلم يفلح كثيرًا، لذا لم يعرف البزل والتصريف بسرعة، وتحولت بعض الأراضي بذلك إلى صحارى وأهوار، ولا تخلو الأهوار من فوائد، إذ يعيش فيها الجاموس والخنازير والطيور، بينما تكثر الجمال في الصحراء وامتد من وادي الرافدين طريقان تجاريان رئيسيان يؤديان إلى البحر المتوسط غربًا، ينطلق الأول من سبار (قرب الفلوجة) حتى ماري وتدمر (بالميرا) والموانئ الفينيقية ودمشق وفلسطين. أما الآخر، وهو المفضل صيفًا، فيمر بنينوى وتل حلف وحران وحلب حتى العاصي والبحر المتوسط. وتتفرع منه طرق قيلقية (سيسيليا) والأناضول وأرمينية. وثمة طرق غير آمنة كثيرًا، عبر راوندوز وحلبجة وخانقين، وصولاً إلى فارس واورمية وأذربيجان، كما هناك طريق غير جبلي عبر بدره إلى الشوش (سوسه) عاصمة عيلام (الأحواز)، وأخيرًا طريق الخليج إلى الهند والشرق الأقصى. ويدلنا دور حسونة، الواقعة شمالي الموصل، على وجود مجموعة حضارية انتشرت في كل المنطقة من دجلة إلى البحر الميت، وذلك منذ الألف السادس. وتتطور المعالم الحضارية في دور حلف (قرب رأس العين) المنتشر من غربي نينوى حتى البحر المتوسط مرورًا بالخابور والبليخ والفرات، وتزدهر الحضارة في الجنوب من البلاد، كما يشهد بذلك دور العبيد، قرب أور، وفي الوسط، كما نعرف من دور سامراء، هذا بالإضافة إلى يثار العصور القديمة جدًا المكتشفة في كهوف الشمال قرب جمجمال، أشهرها كهف شانيدر، أو في مواقع قديمة جدًا كما

في نمريك قرب فايدة، وهذه كلها شواهد قليلة جدًا على ما عرفته بلاد وادي الرافدين من بواكير حضارية كانت سباقة بها على جميع بلاد العالم.

إنما تمت الطفرة الحضارية باكتشاف الكتابة، فحين شاء المرء أن يعبر عن فكره، أخترع الكلام والرمز، صورة وكتابة، فكان أهم اختراع أبدعه البشر، وقد تم على يد إنسان وادي الرافدين، وذلك منذ عهد السومريين في أواخر الألف الرابع ق.م. واستخدم هذا الإنسان الطين مادة أولية للكتابة، كما كان قد استخدمها قبل ذلك للبناء، لأن أقسامًا كثيرة من أراضيه، لاسيما في السهل الرسوبي، لا تعرف الصخور، بينما نقش على الحجر كتاباته الأولى في المناطق الصلدة. واخترع طريقة تصويرية، ثم مسمارية أسفينية لتسجيل العقود والقوانين والانتصارات والأدعية وسائر المعارف والعلوم التي تيسرت له.

هو الذي رأى... وعرف... وأفاد من العبر
هو الذي رأى كل شيء، فغني بذكره يا بلادي
وهو الذي عرف جميع الأشياء، وأفاد من عبرها
وهو الحكيم العارف بكل شيء:
لقد أبصر الأسرار، وكشف عن الخفايا المكتومة
وجاء بأنباء ما قبل الطوفان
لقد سلك طرقًا بعيدة متقلبًا ما بين التعب والراحة
فنقش في نصب من الحجر كل ما عاناه وخبره...
وهو الذي سعى لينال الحياة الأبدية
"تقدم! ولا تخف!"

وإذا ما هلكت فسأخلد لي اسمًا... من أجل انكيدو خلي وصاحبي، أبكي
وأنوح نواح الثكلى
أنه الفأس التي في جنبي وقوة ساعدي
والخنجر الذي في حزامي، والمجن الذي يدرأ عني
وفرحتي وبهجتي وكسوة عيدي.
تغلبنا معًا على الصعاب، وارتقينا أعالي الجبال
ومسكنا بالثور السماوي ونحرناه
قهرنا خمبابا الساكن في غابة الأرز...
من أجل انكيدو، خله وصديقه
بكى كلكامش بكاء مرًا..
فقال كلكامش لـ (اورشناتي) الملاح:
أعل، يا أور – شنابي، وتمش فوق أسوار اوروك،
أفحص قواعد أسوارها، وأنظر إلى أجر بنائها
وتيقن أليس من الأجر المفخور؟
وهلا وضع الحكماء السبعة أسسها؟
إن (شارا) واحدًا خصص للسكن،
وشارا واحدًا لبساتين النخيل، وشارا واحدًا لسهل الري،
بالإضافة إلى حارة معبد عشتار
(من ملحمة كلكامش طبعة طه باقر، بغداد ١٩٨٠)

وكانت مهمة الكاتب تدوين المراسلات والنصوص والعقو
واستنساخ الألواح، بحيث تشكلت خزانات وثائق ونصوص ومجلد

معظمها رقم طينية. فقد كشف في مدينة تلو عن مجموعة ثلاثين ألف لوح منضدة بنظام دقيق ترجع إلى سنة ٢٧٠٠ ق.م، وبلغت مكتبة آشور بانيال (٦٦٨-٦٢٦ ق.م) ٢٥ ألف مجلد هي أهم حصيلة التراث الفكري والعلمي القديم لبلاد وادي الرافدين.

وليس لنا أن ندخل في دقائق الأمور، فنتحدث عن الدور الشبيه بالكتابي (٣١٠٠-٢٨٠٠ ق.ع)، والانتقال من القرية إلى المدينة، واختراع عملية الفخار، واستبدال الأختام المنبسطة بالأسطوانية، ونشوء ونشوء المعابد الكلسية ونقوش الفسيفساء في الوركاء، وظهور الكتابة التصويرية على الرقم الطينية باللغة السومرية، وتكون (الحضارة السومرية). فقد ظن بعض الباحثين، في بدايات الأمر، أن هذه الحضارة اقتصرت على القسم الجنوبي من العراق، بينما أظهرت الحفريات في سد حمرين، ثم في سد الموصل، وغيرها من أماكن، أن الحضارة الرافدية القديمة كانت منتشرة في وادي الرافدين من أقصاه إلى أقصاه، مع التركيز على الرقعة التي كانت تتمركز فيها الإدارة السياسية. ولجأ العلماء إلى تسمية الأدوار الحضارية باسم أول موقع تم فيه اكتشاف آثار تلك الحضارة، حتى تسنى لهم تجميع السمات المميزة لكل دور بفضل الاكتشافات اللاحقة.

ومهما قيل بشأن السومريين وأصلهم، فأننا نعتبر الحضارة السومرية، بكل، حق، حضارة عراقية، رافدية، بنهرية، إذ نحن لا نعرفها إلا في العراق، بمعنى أنها ترعرعت ونمت في وادي الرافدين.

وكان عصر السلالات، عصر دويلات المدن، وعددها نحو ثلاثة عشرة مدينة تتكون من مجمعات سكنية، يقوم المعبد في وسطها. ثم أسس

سرجون (٢٣٧١-٢٣١٦ ق.م) الإمبراطورية الأكدية. ونظرًا لما قام به من أعمال عظيمة وإنجازات، حيكت حوله الأساطير، كما حيكت قبله حول كلكامش الذي تكفيه الملحمة الرائعة تخليدًا. ثم كانت فترة جمود أيام حكم الكوتيين، حتى ازدهرت الحضارة من جديد في عهد أور نمو وكوديا، فشيدت أولى الزقورات، ووضعت أول شرعية قوانين في العالم. وسقطت أور تاركة الدور التأريخي لايسن ولارسا وبابل، وايشنونا وآشور وماري. ولا بد لنا هنا من ذكر حمورابي العظيم (ت ١٧٥٠ ق.م) الذي أرسى دعائم العدل في البلاد.

ودخل الحثيون من آسيا الصغرى، مدينة بابل، ثم هاجمها الكشيون وأسقطوها، بينما احتل الحوريون الأجزاء الشمالية من أرض الرافدين. وهؤلاء أقوام هندو - أوربيون يختلفون عن المشرقيين في الأصل واللغة والعادات. وحكم الكشيون بلاد الرافدين أربعة قرون، عرف الشرق الأدنى خلالها صراعات حادة. فقد استولى على سورية، وقامت مملكة حورية - ميتانية امتدت من البحر المتوسط حتى جبال زاغروس، بينما نعمت بابل أثناء ذلك بسلام. وتحركت شعوب البحر (الدوريانيون، الايوليون، الايونيون) إلى آسيا الصغرى وسورية ومصر، والمديون والفرس إلى الاناضول وإيران، وانتشر الإيرانيون في بلاد ما بين النهرين مشكلين عدة دويلات، كما ظهر الفينيقيون في لبنان وسواحل سورية، والعبرانيون في فلسطين. وقام أكثر من ملك بابلي وآشوري بحملات على فلسطين، فسبوا آلاف اليهود إلى بابل وقرى نينوى ومناطق أخرى، فنشأت جاليات يهودية في عدة أماكن من البلاد، وكتبت بعض أسفار العهد القديم في هذه المناطق المسماة بالمنفى من قبل اليهود، مستمدة

معطيات حضارية مهمة من بلاد ما بين النهرين، كما نشأ التلمود البابلي في بابل. وإذا ما عدنا لننوه بأوجه حضارية متميزة، لزمنا القول أن احترام النصوص القديمة بلغ درجة عالية من القدسية، بحيث احتفظت النصوص الدينية وغيرها من نصوص مهمة باللغة السومرية، كلغة مقدسة، مدة طويلة جدًا، حتى انتشرت الأكدية، وتفرعت إلى بابلية وآشورية، ثم كانت الآرامية القديمة. وقد نبغ كتبة ومؤرخون وأدباء خلدوا ملاحم وأساطير ونصوصًا أدبية، أشهرها ملحمة كلكامش، وملحمة اينوما ايليش (في العلى عندما)، وملحمة نزول انانا عشتار إلى العالم السفلي، وحكمة احيقار. ودونت أقدم القوانين والشرائع، أهمها قوانين اورنمو، ولبت عشتار، وايشنونا وحمورابي، بالإضافة إلى نصوص رياضية وفلكية ودينية، وآلاف العقود التجارية، وألواح عديدة تخلد الانتصارات وتحكى الأمجاد وتشكر السماء، تزين القصور والمعابد، نلقى اليوم العديد منها في المواقع الأثرية والمتاحف العراقية والعالمية، ويربو عدد الألواح المدونة على المليون لوح، وهي ثروة تفوق أي أرث حضاري عالمي آخر. ومن منا لم يطلع على إحدى الزقورات الشامخة، وما تزال آثار القسم منها شاخصة كزقورات أور، وعقرقوف، والنمرود، وقصر-بابل ونينوى والنمرود وآشور وغيرها.

وقد حفظ لنا التأريخ اسم مؤلف بابلي - كلداني هو بيروسوس (برحشا) كاهن الإله مردوخ في بابل، خدم في هيكل انطيوخس سوتيروس (٢٨٠-٢٦١ ق.م)، ووضع باليونانية ثلاثة مجلدات في المعتقدات البابلية سماها (البابليات Babylonica) وصلتنا منها شذرات في تاريخ الاسكندر وتاريخ اوسابيوس القيصري. ولدى كتبة آخرين

ويفيدنا أن نعرف بأن بيروسوس لم ينقل أساطير وحكايات وحسب، إنما أفاد اليونانيين بمعلومات تتناول تاريخ بلاد وادي الرافدين، ذاكرًا قوائم ملوك، منهم من هم اسطوريون. وأشار إلى عادات وعلوم كان لها كبير الأثر في الحضارة اليونانية القديمة.

وتذكر لنا بعض الإشارات التأريخية، من خلال روايات لا نعرف مدى صحتها، إن الاسكندر المقدوني (٣٣٦-٢٢٣ ق.م) حين دخل بابل، جمع النصوص القديمة، وعمل على ترجمتها إلى اليونانية، ولا عجب فهو تلميذ ارسطو الفيلسوف الشهير. وتزيد الرواية بأنه أمر باتلاف الأصل، ولعله لم يفعل، إنما يهمنا التأكيد على أثر حضارة وادي الرافدين على حضارات المنطقة، واليونانية بالأخص، وهذا أمر مقبول. وقد أبانت دراسات جديدة مدى تأثير الحضارات العالمية القديمة بحضارة وادي الرافدين. ونضرب مثالاً واحدًا: تأثر التوراة، والعبرانيين بالتالي، بالتراث الرافدي البنهري، فهناك عشرات الحكايات والقصص في التوراة مستمد أصلاً من تراث وادي الرافدين، وثمة نصوص عديدة، حكيمة خاصة منقولة بشكل يكاد حرفيًا عن إرث العراقيين القدامى.

وبعد فترة انحطاط، عرفت الدولة الآشورية نهضة في أواخر القرن العاشر ق.م، فغدت إمبراطورية مترامية، الأطراف، من بحر قزوين إلى وادي النيل، واتخذ الجالس على عرش نينوى لقب الملك العظيم، ملك بلاد آشور، ملك الكون. وللجيش لدى الآشوريين مكانة وقوة كبيرتان وازدهرت الفنون، ولا سيما التماثيل الضخمة لثيران مجنحة ولألواح تمثل الآلهة وصور المعارك ومشاهد الصيد. وتمت في نينوى أيضًا نساخة الرق

السومرية والبابلية القديمة، فنشأ بيت المعرفة، ضم مكتبة من أشهر مكتبات العالم، فيها نصوص دينية، ونصوص عرافة لا ينبغي استغلالها، كما فعل اليونانيون القدامى لتشويه وجه حضارة الآشوريين، بالإضافة إلى احتوائها نصوصًا جغرافية ورياضية وطبية وأدبية.

وتمكنت بابل أيضًا من النهوض والازدهار، حتى كان سقوط نينوى على يدها سنة ٦١٢ ق.م. وساند المديون الإيرانيون كلدانيي بابل للقضاء على نينوى، ولم تستمر طولاً حملات نبوخذ نصر ـ الثاني المكللة بالظفر، وسقطت بابل تيضت على يد قورش الفارسي سنة ٥٣٩ ق.م، رغم مناعة أسوارها التي كانت تعتبر من معجزات العالم القديم. وما يزال باب عشتار يزين متحف برلين الشرقية، أما برجها فقد اندرس بعد أن ترك أسطورة توراتية. وقد وصف هيرودوتس المؤرخ جمال معبد مردوخ وعظمة بابل وصفًا جميلاً.

وباحتلال الاخمينيين بابل، بدأ انحطاط الحضارة الرافدية الشامخة.

واندحر الفرس أمام هجمة الاسكندر الكبير في معركة كوكاميلا عام ٣٣١ ق.م. فعرفت بلاد وادي الرافدين فترة هيلينية إذ قسم قادة الاسكندر البلاد فيما بينهم. وتعاقب حكام ضعفاء فتمكن الفرثيون من احتلال بابل سنة ١٢٦ ق.م، وسواء في عهد السلوقيين (اليونان) أم في عهد الفرثيين (الفرس) ثم في عهد الساسانيين (الفرس) الذين خلفوهم)، منذ سنة ٢٢٦ م، قامت عدة مدن في بلاد وادي الرافدين، كانت بعضها عواصم لهؤلاء الحكام، كسلوقية (ساليق) الهلينية، وطيفسون (الفرثية)، وفيه – ارداشير (الساسانية)، جميعها في منطقة قريبة

من بغداد اليوم، ستشكل، بالإضافة إلى (كوخي) ومدن أخرى كالرومية ما أطلق عليه العرب اسم (المدائن)، نقلاً عن السريانية الشرقية (مذيناثا).

وفي عهد الفرثيين عرفت المسيحية انتشارها في بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين، ونمت وترعرت، وقاست الاضطهادات العنيفة والدموية في عهدهم، وفي عهد خلفائهم الساسانيين الذي استمر حكمهم منذ سنة ٢٢٦ ق.م وحتى الفتوحات العربية.

نختم هذه الفقرة بالقول: أن الرافدين العراقيين القدامى عرفوا العنصرين المهيمنين على الإنتاج التأريخي: حب الاستطلاع في معرفة أصول الأشياء بأسلوب أسطوري رمزي، والاهتمام بنصوص الماضي ووثائقه واستنساخها. كما لا بد من التنويه بأن التقويم عرف ميلاده في بابل، وهو الوسيلة الضرورية لاحتساب التواريخ وتدوين الأحداث بشكل علمي دقيق.

ملحمة الخليقة

لم يكن للسماء اسم بعد،
عندما لم يكن للأرض تحت السماء اسم بعد،
كان هناك ثالوث مقدس: ابسو: الغمر العظيم
مجتمع المياه العذبة، وتيامات: الغمر العظيم،
مجتمع المياه المالحة، وممو: الضباب،
الروح المرفرفة فوق المياه.
عندما لم تكن بعد مراع خضر،
عندما لم تكن بعد أجمات القصب،

عندما لم يكن بعد حقول
لم يكو بعد ألواح قدر،
اضطرب الماء، امتزج العذب بالمالح
فولد الكون. مو الزبد كانت الأرض،
من الأمواج كانت الجبال،
وما تطاير من الماء ارتفع سماء فوق سماء..
أقاموا عرشًا إلهيًا، أجلسوا مردوخ على العرش
جلس على العرش ليتقبل التاج من أيدي آبائه:
أنت المعظم بين الآلهة، أنت المؤمر
أنت تقسم الأقدار، لا مرد لأحكامك
أنت تعلي من تشاء، تخفض من تشاء، لا مرد لحكمك
لن يجرؤ إله على امتيازاتك
في كل هيكل لك نصب، فأنت سيد هياكل الآلهة،
أنت المنتقم. ملكناك علينا
وفي المجلس المقدس لن يفتح إله فمه.
لتكن أسلحتك فتاكة
أحم من وضع ثقته بك،
أقتل من الآلهة من تزوج الشر..
صنع مردوخ منازل للآلهة
خلق الأبراج، ثبتها في أماكنها
حدد الأزمنة، جعل السنة فصولاً
ولكل شهر من الأشهر الاثني عشر ثلاثة أبراج
حدد الأيام بأبراجها..

حدد مردوخ أيًا قائلاً:
أني خالق دمًا، أني خالق عظمًا
منهما سأخلق الإنسان
سأخلق الإنسان ليخدم الآلهة
أفك أسر الآلهة، أحررها من عبوديتها..

(من ملحمة: في العلى عندما – اينوما ايليش، ملاحم وأساطير لانيس فريحه، بيروت ١٩٧٩)

حارس قصر نمرود:الثور المجنح

أصل مسيحيي كنيسة المشرق

بعد هذا التجوال في رحاب تاريخ المنطقة، نعود فنسأل سؤالاً كثيرًا ما قض مضاجع العديدين، وسبب إثارات ومشاكل نريد العمل على إزالتها بأساليب علمية. والسؤال المطروح هو: ما أصل المسيحيين في بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين؟

لا بد لنا، أولاً، من التمييز بين أوائل مسيحيي هذه البلاد، والمسيحيين الحاليين في العراق وبعض البلدان المجاورة، فأن بعض المسيحيين الحاليين، كالأرمن مثلاً، حديثو العهد نسبيًا.

ومن الضرورة بمكان القول أن (كنيسة المشرق) عرفت عبر تاريخها امتدادات واسعة، حتى الهند وبلدان الشرق الأقصى، ثم كان الانحسار، والاستقلال، كما بشأن (المباريين) الهنود،، ونحن لا نقصد هنا تلك الأقوام غير الرافدية، فهي معلومة، إنما نقصد أتباع كنيسة المشرق الساكنين بلاد ما بين النهرين والمناطق المتاخمة، أو الذين انتقلوا من مكان إلى آخر في أزمنة يمكن تشخيصها. نقول: أن غالبية هؤلاء المسيحيين، سواء كانوا اليوم في العراق، أم في بلاد متاخمة، هم من أصل الأقوام والشعوب الذين سكنوا هذه البلاد بعينها، منذ أقدم العصور وحتى انتشار المسيحية في صفوفهم، وبقائهم على أصولهم منذ القرن الأول للميلاد فما بعده.

وقد رأينا كم قد تعاقبت أقوام في بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين والمناطق المجاورة، وكم كان ثمة من تزاوج واختلاط، بل وامتزاج بالفكر واللغة والعادات والمذاهب، نتيجة ذلك كله.

لذا، فرغم قيام بنية اجتماعية قديمة وظاهرة عامة، تعزل قومًا عن قوم، ولغات وعادات ومذاهب عن أخرى، لم تقو العقليات عن منع التزاوج والتمازج، بل أننا نلقى ظاهرة الاختلاط كبيرة لدى قوم معين، وفي فترة دون أخرى، بينما قد تكون ضعيفة أحيانًا لدى آخرين أو من أزمنة ومناطق أخرى.

وبحكم الانتماء الديني الجديد، شكل مسيحيو كنيسة المشرق جماعة خاصة وشعبًا متميزًا، احتضن أفرادًا وجماعات متعددي الأصول، فكانوا منه ومنهم، دون أن يفقد أحد خصوصياته، ودون أن يظل شخص واحد غريبًا أو دخيلاً، لأن الوحدة العميقة هي صفة ملازمة صميمًا للانتماء الجديد إلى جسم الجماعة الواحدة، وأي تباين أساسي يعني انفصام عرى شركة المحبة. فكان جميع مسيحي كنيسة المشرق بذلك واحدًا. أما الانقسامات المذهبية، والطائفية فيما بعد، فلم يكن لها أن تنشئ فروقًا قومية، بالمدلول الحديث للكلمة، لأنها كانت دينية، لا اجتماعية أو سياسية. ولا نتناسى أمر ذا أهمية، هو أن سكان بعض المناطق، كالقبائل أو العشائر المنحصرة ضمن نطاق منطقة أو انتماء آخر، كانوا ينتمون إلى كنيسة المشرق ككل، وقد يجوز أنهم انحسروا عنها، إذ أن هؤلاء يعرفون الاختلاط والتمازج، كالأفراد، والمجاميع الصغيرة، بعكس سكان الرقع الواسعة الذين يميلون إلى التشابك والانفتاح.

يتضح مما ذكرناه بإيجاز، أن مسيحي بلاد وادي الرافدين وما بين النهرين، بالمعنى الأوسع، هم من أصل واحد، وأن هذا الأصل متعدد الفروع كتعدد سكان المنطقة عبر تاريخها المديد المجيد، مع إمكانية إرجاع الجميع إلى أصل قديم واحد، وإمكان تأشير المنطقة في ظرف معين بشعب ما وفقًا للبيئة الطبيعية أو للأوضاع الاجتماعية. ولا بد من تحاشي نزعات تريد إرجاع مسيحي المنطقة إلى أصول غريبة عنها. وعلينا أن نعمل على إشاعة الوعي لكي يتخذ المفهوم القومي الحضاري والإنساني مكانته، فتزول ترسبات التباعد والفرقة، وتتعمق أواصر القربى والوحدة، وتخلد الحقيقة: كلكم أخوة وتتنامى الأمنية عزيزة: ليكونوا واحدًا...

تسمية (كنيسة المشرق)

ثمة تسميات كثيرة عرفها التأريخ. وقد طرحت تسميات جديدة في العقود الأخيرة. وحاول ويحاول الكثيرون شمول جميع مسيحي بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين والأطراف المجاورة بتسمية عامة، فأفلح الذين فطنوا لتعددية التسميات والأصل الواحد، وأخفق الذين لم يقيموا وزنًا لذلك. فقد كان ثمة اختلاف في التسمية عبر الأدوار التأريخية المتعددة ولأسباب شتى.

ودون الولوج في التفاصيل، نوضح الأمر تاريخيًا، محاولين اقتراح تسمية ليست بالجديدة، بل عريقة، وعامة، متميزة، عساها تنال قبول أفضل من تسميات أخرى شائعة أو مقترحة من قبل آخرين.

لم يكن المسيحيون الأوائل بحاجة إلى تسميات خاصة عدا تسمية "مسيحيين"، أطلقت على من آمنوا بالبشرى (الإنجيل): وكونوا جماعة شركة المحبة (الكنيسة)، كما حدث في انطاكية (أعمال ١١: ٢٦): ثم في سائر الأماكن. وكان لابد من تسميات تميز "كنيسة" منطقة عن "الكنائس" أو الجماعات المسيحية الأخرى، فقيل "كنيسة روما"، وكان المقصود أكثر من تسمية مسيحي مدينة روما نفسها، بحيث تجاوزت التسمية حدود الموقع الجغرافي، متخذة مصطلحًا ذا صيغة مركزية أو رئاسية، بالإضافة إلى اللون الاجتماعي أو السياسي القائم. وقيل "كنيسة أورشليم" أي كنيسة القدس واليهودية، بل فلسطين، وقيل "كنيسة إنطاكية"، و "كنيسة الإسكندرية"، والمقصود أكثر من الجماعات المسيحية لهذه المدن.

وبشأن مسيحيي بلاد ما بين النهرين، قيل "كنيسة الرها" (اورفا – اديسا)، وكنيسة سلوقية – طيسفون (ساليق وقطيسفون – المدائن)، وذلك نسبة إلى مملكة (الرها)، وعاصمة (المدائن)، فكان التميز؛ بينما قيل "كنيسة المشرق"، بدلالة أوسع، وكان التميز كنسيًا تنظيميًا له ما يبرره: خلفية طبيعية، تاريخية، حضارية. وقيل "كنيسة فارس"، بمدلول سياسي نظرًا لوقوع حكم الفرثيين ثم الساسانيين في البلاد أيام انتشار المسيحية فيها، وتمييزًا عن الكنيسة، بل الكنائس التي في بلاد الروم، الواقعة تحت حكم الرومانيين ثم البيزنطيين.

وحين قيل "كنيسة المشرق"، كان المقصود أيضًا تمييزها عن "كنيسة الغرب". وتختلف "كنيسة المشرق" عن (الكنيسة الشرقية)، لأن (كنيسة

الغـرب) انتشرت إلى (غربيـة) و "شرقيـة" وسـوف يسـمى مسـيحيو الإمبراطورية الرومانية الشرقية شرقيين، ثم سوف تعم التسمية على جميع من هم ليسوا بغربيين أو لاتين تابعين لكنيسة روما، وحتـى عـلى كنـائس غربية أخرى.

والشرق والغرب نسبيان، المقصود بهما قديمًا شرقي الفرات وغربيـه: ثم اختلفت التسمية: كما ألمحنا.

لذا أفضل استعمال (منيسة المشرق) تجنبًا لأي التباس إذ أن كنـائس القدس وانطاكية والإسكندرية والقسطنطينية (بيزنطيـة): وغيرهـا مـن كنائس دول الكتلـة الاشـتراكية، هـي "كنـائس شرقيـة"، لكنهـا ليسـت "مشرقية" بالمعنى الدقيق والحصري، بحيث تختص كنيسة وادي الرافدين، مع امتداداتها التأريخية والمختلفـة، بتسـمية تميزهـا عـن سـائر الكنـائس الأخرى هي (كنيسة المشرق)، وهو اجتهاد موفق في العربية خاصـة، بينـما تظل الصعوبة قائمة في اللغات الأجنبية.

ثم كانت الاجتهادات الفكرية والجدالات اللاهوتيـة والفلسـفية، والمشاحنات المذهبيـة، والخلافـات الرئاسـية، ورغـم أن معظمهـا تـم في أجواء غريبة عن قلب كنيسـة المشرق، ومركزهـا سـلوقية – طيسـفون – كوخي، فقد تمكنـت مـن التغلغـل في صفوفها، بحيـث قسـمتها إلى فئـة الآخذين بمذهب نسطور بطريرك القسطنطينية، وفئـة التـابعين ليعقـوب البرادعـي، بحيـث سـموا بعضـهم، مـن بـاب التشـهير: "نسـاطرة" أو "نسطوريين" و "يعاقبة" أو "يعقوبيين"، بينما كانـت قـد انتشرت تسـمية

أخرى، أساسها لغوي ومضمونها ديني، هي لفظة (سورايي)، أو (سورياييي)، ونقلت إلى العربية بلفظتي (سريان) و (سريانيين)، واللغة (سريانية). فقيل (سريان مشارقة) و (سريان مغاربة)، دون أن يعني مدلول المشارقة والمغاربة هنا المدلول القديم، بل الانتماء المذهبي، بمعنى النسطوري للمشرقيين، واليعقوبي – الارثوذكسي للمغربيين. والراجح أن تكون تسمية (سوريايا) اللغوية، أي (السريانية) بالعربية، مشتقة من (سوريا). وهذه من (أسيريا) وفقًا للفظ اليوناني، وهذه من أسوار أي (آشور): Syriac, Syrian, Syria, Assyria: Assur.

وثمة موقع صغير قديم باسم (سورية) في بلاد الشام، والتسميات متحركة عادة وقد تختلف الأصول عن المدلولات اللاحقة للتسميات:

وعلينا أن ننتظر القرن السادس عشر، ثم السابع عشر وحتى التاسع عشر، لكي نلقى تميز المذاهب المسيحية المشرقية بتسميات أصبحت لاصقة بها أيامنا، حين أتخذ الشطر "الكاثوليكي" من كنيسة المشرق اسم (كلدان)، بينما فضل الشطر النسطوري اسم (آثوريين)، وكرس اتباع كنيسة المشرق المغاربة اسم (سريان)، وقيل (سريان كاثوليك) لمن اعتبروا، كالكلدان، كنيسة روما مرجعهم الأخير، وأكد الذين اعتبروا كرسي انطاكيا أصلاً لكنيستهم اسم (أرثوذكس)، تيمنًا بالكنائس الأرثوذكسية الأخرى، وقد كانت تطلق تسمية (الأرثوذكسية) على البيزنطيين وحدهم في بدايات الأمر.

هكذا إذا انشطرت (كنيسة المشرق) الواحدة إلى أربع مجموعات في بلاد ما بين النهرين: كلدو وآثوريون، سريان أرثوذكس وسريان

كاثوليك. ولا بد لنا من إضافة كنيسة الهند أو مسيحيي مار توما، فهم وكنيسة المشرق كنيسة واحدة خلال فترة طويلة من الزمن، انقسموا هم أيضًا إلى الأقسام الأربعة المذكورة أعلاه فقيل: ملباريون، نساطرة أو مشرقيون، ملنكاريون، سريان أرثوذكس. وانقسم مؤخرًا الآثوريون إلى فئتين، وسرى ذلك على آثوريي الملبار (الهند) فداخلتهم انقسامات عديدة. ولن نمضي أبعد من ذلك فنتحدث عن الموارنة والروم الأرثوذكس والروم الكاثوليك الذينكانت، أو ما تزال، السريانية لغتهم الطقسية، فذلك مما يتعدى نطاق بحثنا وسوف نتطرق إلى الروم الذين عملوا مع غيرهم من مسيحيي العراق على تطوير العلوم والمعرفة في بغداد عاصمة الخلافة العباسية.

لابد لنا هنا أيضًا من القول: أن التسميات، مهما كان نوعها وأصلها ووقعها، تظل أمورًا ثانوية نسبة إلى الوحدة الأساس التي تجمع أعضاء كنيسة المشرق في جسد واحد، رأسه المسيح الواحد، ولكل عضو موقعه من الجسد. وللتنوع فيه جمالية وفوائد متى كانت الروحية عميقة تعطي للمشترك الواحد قيمته العليا، وللأمور الأخرى موقعًا ثانويًا. فالحقيقة الناصعة تكشف بأن مؤمني بلاد وادي الرافدين وما بين النهرين ومناطق متاخمة هم جميعًا مشرقيون، وأن الكنيسة التي انتظموا فيها جماعات وخورنات وأبرشيات هي واحدة، وأن الهدف الذي ينبغي أن يسعوا نحوه هو توحيد الرأي، والشعور، والعمل، فيكونوا آية محبة في المعتقد والممارسة.

يقول اغناطيوس الانطاكي (استشهد سنة ١٠٧ م): "من المفيـد أن تكونوا في وحدة لا تشوبها شائبة حتى تكونوا في وحدة دائمة مع الله.. إذا عجزت الشقاقات والخلافات أن تنال منكم، فأنكم تثبتون أنكم تحيـون بحسب الله" (الرسالة إلى أفسس).

٢

الفجر الجميل

المبحث الثاني

البدايات ٢/ ١

كنيسة المسيح

الكنيسة لاهوتيًا سر المسيح، آية الاتحاد الصميم بالله، وحدة الجنس البشري.

أنشأها المسيح قبل ألفي عام، وانتشرت على يد رسله وتلاميذه، نورًا بدد الظلمات وعبوديات شتى، وحبًا وحد الناس والقلوب، فغدا جميع المؤمنين جسدًا واحدًا. شركة ملء الحياة والسعادة.

ولد يسوع المسيح نحو عام ٧٤٧ لروما (سنة ٥-٧ ق.م) في عهد اغسطس قيصر، في مغارة بيت لحم اليهودية. وفي مغارة بيت لحم اليهودية. وفي السنة ١٥ من ملك طيباريوس قيصر (١٤-٣٧ م)، أي سنة ٢٧/ ٢٨ م، كانت كلمة الله إلى يوحنا المعمدان، فشرع يكرز على ضفاف الأردن، ممهدًا السبيل لرسالة المسيح. وافتتح المسيح كرازته في مطلع شتاء ٢٨/ ٢٩ م، أيام كان بيلاطس البنطي واليا رومانيًا على اليهودية، وكانت اليهودية قد الحقت مؤخرًا بولاية سورية، ولروما

مفوض إمبراطوري فيها، وكان حنان وقيافا في رئاسة الكهنوت اليهودي.

كان الشعب اليهودي رازحًا تحت وطأة ثقل اجتماعي وتدين شكلي، بالإضافة إلى حكم الرومان، وكان ينتظر ملكًا محررًا رغم إعلان الأنبياء عن مجيء مخلص روحي. وجاء المسيح فاديًا للبشر، مؤكدًا على النية والباطن والقلب، مندّدًا بالظواهر والمظاهر والتمسك المتزمت والسطحي بتقاليد بالية، فكان كلمة حياة مثالية، تكللت بالتضحية والفداء، كحبة الحنطة، سقطت في الأرض فافرعت، لذا آمن به الكثيرون، وصاروا له خير شهود في العالم أجمع، ولم يبخلوا بأعز ماهم، حتى استشهدوا الوفا وكونوا شعبًا جديدًا، ومجتمعًا مثاليًا مختلفًا عن المجتمع المتهرئ، وغدت دماؤهم بذار حياة حب، تتجدد أبدًا.

من العهد الجديد

تجسد الكلمة

"في البدء كان الكلمة، والكلمة كان لدى الله، والكلمة هو الله. كان في البدء لدى الله.

به كان كل شيء، وبدونه ما كان شيء مما كان.

فيه كانت الحياة، والحياة نور الناس

والنور يشرق في الظلمات، ولم تدركه الظلمات.

الكلمة هو النور الحق الآتي إلى العالم والمنير كل إنسان.

والله صار جسدًا (بشرًا)، فسكن بيننا

فرأينا مجده، مجد الابن الوحيد من لدن الأب

ملؤه النعمة والحق"

(يوحنا : ١-١٤)

التطويبات

"طوبى لفقراء الروح، فأن لهم ملكوت السماوات

طوبى للودعاء، فأنهم يرثون الأرض

طوبى للحزانى، فأنهم يعزون

طوبى للجياع والعطاش إلى البر، فأنهم يشبعون

طوبى للرحماء، فأنهم يرحمون

طوبى لاطهار القلوب، فأنهم يشاهدون الله

طوبى للساعين إلى السلام، فأنهم أبناء الله يدعون

طوبى للمضطهدين من أجل البر، فأن لهم ملكوت السماوات"

(متى ٥: ٣-١٠)

المسؤولية خدمة

"من أراد أن يكون كبيرًا فيكم، فليكن لكم خادمًا
ومن أراد أن يكون الأول فيكم، فليكن لأجمعكم عبدًا
لأن ابن الإنسان لم يأت ليُخدم، بل ليخدم
ويفدي بنفسه جماعة الناس"
(مرقس ١٠: ٤٣-٤٥)

أنشودة الميلاد

"المجد لله في العلى
وعلى الأرض السلام
والرجاء الصالح (المسرة) لبني البشر"
(لوقا ٢: ١٤)

رسالة المسيح

"أتيت لتكون الحياة للناس، وتفيض فيهم
أنا الراعي الصالح، والراعي الصالح يبذل نفسه في سبيل الخراف"
(يوحنا ١٠: ١٠-١١)

"أنا القيامة والحياة
من آمن بي، وإن مات، فسيحيا،

وكل من يحيا ويؤمن بي، لن يموت إلى الأبد"
(يوحنا ١١: ٢٥-٢٦)

"أنا الطريق والحق والحياة
لا يمضي أحد إلى الآب إلا بي"
(يوحنا ١٤: ٦-٧)

وصية المسيح

"أوصيكم وصية جديدة:
أحبو بعضكم بعضًا.
كما أحببتكم أنا، أحبوا أنتم أيضًا بعضكم بعضًا
إذا أحب بعضكم بعضًا
عرف الناس جميعًا أنكم تلاميذي"
(يوحنا ١٣: ٣٤-٣٥)

"أنا الكرمة وأنتم الأغصان
فمن ثبت فيه، ذاك يثمر ثمرًا كثيرًا
لأنكم بدوني لا تستطيعون أن تعملوا شيئًا"
(يوحنا ١٥: ٥)
يا أبتاه.
ليكونوا، هم أيضًا، مقدسي بالحق.
ليكونوا بأجمعهم واحدًا.
ليكونوا واحدًا كما نحن واحدًا"

(يوحنا ١٧: ١٩-٢٢)

حياة الجماعة المسيحية الأولى

"وكانوا يواظبون على تعليم الرسل والمشاركة وكسر الخبز والصلوات.
واستولى الخوف على جميع النفوس لما كان يجري على أيدي الرسل
الأعاجيب والآيات.
وكان جميع الذين آمنوا جماعة واحدة،
يجعلون كل شيء مشتركًا بينهم،
يبيعون أملاكهم وأموالهم، ويتقاسمون الثمن على قدر احتياج كل منهم
يلازمون الهيكل كل يوم بقلب واحد،
ويكسرون الخبز في البيوت،
ويتناولون الطعام بابتهاج وسلامة قلب
يسبحون الله وينالون حظوة عند الشعب كله"
(أعمال ٢: ٤٢-٤٧)

المحبة فوق كل شيء

"أنتم جسد المسيح، وكل واحد منكم عضو للآخرين.
وقد أقام الله في الكنيسة الرسل أولاً. والأنبياء ثانيًا، والمعلمين ثالثًا.
ثم منح هبة المعجزات والقدرة على الشفاء. وحسن الإدارة، والـ
بمختلف اللغات.
تشوقوا إلى المواهب العظمى، وأني أدلكم على أفضل الطريق:
لو تكلمت بلغات الناس والملائكة، ولم تكن لدي محبة، فما أنا إلا نحـ

طن أو صنج يرن.
لو وهبت لي النبوءة، وكنت عالمًا بجميع الأسرار، عارفًا كل شيء.
لي الإيمان الكامل انقل به الجبال، ولم تكن في المحبة، فما أنا بشيء.
لو فرقت جميع أموالي، وقدمت جسدي ليحرق، ولم تكن لدي المحبة، فما
يجديني ذلك نفعًا.
لمحبة حليمة مترفقة، المحبة لا تعرف الحسد ولا العجب ولا الكبرياء،
ولا تفعل السوء، ولا تسعى إلى منفعتها، ولا تحنق، ولا تبالي بما ينالها من
سوء،
ولا تفرح بالظلم، بل تفرح بالحق. تعذر كل شيء، وتصدق كل شيء.
وترجو كل شيء.
وتصبر على كل شيء. المحبة لا تزول أبدًا"
(رسالة بولس الأولى إلى أهل قورنثس ١٢-١٣)

كثيرون آمنوا بالبشرى، غير أن جماعة أورشليم "المسيحية" لم تعد
وى ١٢٠ نفرًا ساعة صعود المسيح عام ٣٤ م، ثم آمن ثلاثة آلاف نسمة
م حلول الروح القدس (العنصرة)، وتضاعف العدد، حتى انتشر
ؤمنون في كل مكان، وكانوا متحدين في جسد متراص محكم، كل شيء
نهم مشتركًا، يجتمعون للصلاة معًا، وكسر الخبز، بقلب واحد ونفس
احدة، بحيث تميزوا عن الوثنيين واليهود، بصفتهم أخوة محبة، وشركة
يمان.

ويهمنا التأكيد على نشوء الكنيسة في انطاكية منذ الأيام الأولى،
وكيف أن اتباع يسوع الناصري عرفوا فيها اسم (مسيحيين) لأول مرة،

ونظرًا لأن لانطاكية الفضل في تحقيق الانفتاح المسيحي على جميع النـاس والخروج من التقوقع المتهود والانكماش الضيق، فقد عملت انطاكية ع أن يعقد أول مجمع كنسي- في أورشليم (القدس) سنة ٤٩ م، مارسـ الكنيسة به صيغتها الجماعية بمحبة وأخوة. ومؤمنو انطاكيـة أول مـ شعروا بوجوب مساعدة إخوانهم المعوزين من كنيسة أورشليم.

ولانطاكية دور مهم في الكنيسة، وبالأخص في كنيسة المشرق، فـ أقرب كنيسة إليها، بحيث اعتبرها بعضهم بمثابة الكنيسة الأم. ومـ الصعوبة بمكان التحديد أين تنتهي كنيسة انطاكية وأين تبدأ كنيسـ المشرق، لا سيما في السنوات الأولى حين لم تكن بعد تقسيمات إدار مركزية واضحة ولئن تبنت كنيسة انطاكية اللغة اليونانية لغة رسـ كنسية لها، وكنيسة المشرث اللغة السريانية. فذلك لا يعني أن جميع مؤ ومؤلفي كنيسة انطاكية "يونانيون"، وكذا الأمر بشأن التشابك اللغـ والحضاري الذي كثيرًا ما أولد إشكالات جمة.

انطلق بطرس إلى انطاكية وروما للتبشير، وانطلق بولس وبرنابا ومرقـ وسيلا، ثم بولس يعاونه آخرون في رحلات رسولية شملت عدة أمـ من بلاد ما بين النهرين وآسيا الصغرى واليونان وإيطاليا وإسبانيا. وانتـ الرسل الحواريون الآخرون في كل مكان. ودون بعضهم نصوص الإنجـ الأربعة. وأول من فعل ذلك الرسول متى، فكتب إنجيله بالآرامية، مرقس ولوقا ويوحنا. وكتب رسل آخرون رسائل تعليمية مفيدة، أشـهـ رسائل مار بولس رسول الأمم، ورسائل بطرس ويعقوب ويهوذا ويو أما أهم سفر رصد حياة الكنيسة الناشئة فهو سفر أعمال الرسل دبجه لـ

طبيب تلميذ بولس وصاحب النص الثالث من النصوص الإنجيلية الأربعة.

تعليم الرسل

يوجد طريقان: طريق للحياة وطريق للموت، والفرق بين الاثنين كبير.

طريق الحياة هو الآتي: أولاً، أحبب الرب الذي خلقك. وثانيًا، أحبب قريبك كنفسك.

ما لا تريد أن يفعله الناس بك، لا تفعله أنت مع الآخرين.

كل من جاء وعلمكم كل ما سبق، فاقبلوه.

أما إذا علمكم تعليمًا مغايرًا بقصد الهدم، فلا تسمعوه.

(أما إذا أراد أن يزيد المعرفة والعدالة بالسيد، فاقبلوه كقبولكم للسيد المسيح)..

اجتمعوا نهار أحد الرب. وكسروا الخبز، وقدموا الشكر لله بعد أن تكونوا قد اعترفتم بخطاياكم لتكون تقدمتكم نقية..

أقيموا لكم أساقفة وشمامسة جديرين بالرب، رجالاً ودعاء، غير محبين للمال، مخلصين، مجربين، وليكونوا عندكم في مكان الأنبياء والمعلمين..."

(الديداكية أو تعليم الرسل من مطلع القرن ٢، عن كتاب (الآباء الرسوليون)، ترجمة المطران الياس معوض بيروت ١٩٧٠، ص ٥٥-٦٩)

التقليد الرسولي

"ليرسم أسقفًا من يختاره الشعب كله، وهو بلا لوم. ويتم الإعلان عن الاسم، فإذا ما لقي إجماع الآراء، يجتمع نهار الأحد الشعب وجميع الكهنة والأساقفة الحاضرين. وهؤلاء الأخيرون، برضى الجميع، يضعون أيديهم على المنتخب، بينما يحضر الكهنة دون القيام بعمل ما، ويصمت الجميع،

مصلين في قلوبهم لاستمداد حلول الروح القدس ثم يضع أحد الأساقف
الحاضرين يده، بطلب منهم، على من يقتبل الرسامة الأسقفية
ويصلي..."
(التقليد الرسولي لهيبوليت الروماني، من مطلع القرن ٣ ترجمتي)

مار توما، بطرس والمسيح القائم/ مخطوطة كنيسة

تلكيف لسنة - ١٦٧٦ م - ٢٠١٨ يو

هكذا عرفت المسيحية انتشارها، منذ السنوات الأولى لولادتها، في مناطق عديدة؟ فهل اقتصر الأمر على البلاد التي كانت خاضعة لحكم الرومان، أم تعدتها إلى البلاد الأخرى؟

الجواب هنا صريح وواضح: انطلق الرسل والتلاميذ الأولون إلى مختلف أرجاء العالم المعروف يومذاك، مبشرين بالإنجيل، بحيث يمكننا القول أنهم اقتسموا البلاد كلها كما يشهد بذلك أوائل المؤرخين الكنسيين، اوسابيوس القيصري، وسوزومين، وسقراط، ويوليوس الأفريقي، وايريناوس، و ترتليانوس، وقوزما وغيرهم، بالإضافة إلى كتبة شرقيين آخرين سوف يرد ذكرهم.

وبينما نلقى كنيسة الغرب لا تتعدى، حتى القرن الثالث للميلاد، نطاق المدن والأوساط الثقافية إلا بشكل محدود، كما في أطراف روما وقرطاج، نجد كنيسة الشرق منتشرة في كل مكان: في آسيا الصغرى، وقبادوقية، وبلاد الشام وما بين النهرين، وفلسطين، ومصر، وفارس، وديار العرب وحتى الهند. وبادية للعيان مسألة الخلافة الرسولية، أي نشوء كنائس أسسها الرسل والتلاميذ الأولون، وخلفهم بعدها أساقفة سرعان ما اتخذوا مكانة خاصة في الكنيسة، كما يشهد بذلك العديد من الكتبة الأوائل، أمثال اكليمنضص الروماني الذي كتب نحو سنة ٩٦ م، واغناطيوس الانطاكي الذي كتب نحو سنة ١٠٧ م، وراعي هرماس (نحو سنة ١٤٠-١٥٥ م)، وديونيسيوس الفورنثي (نحو سنة ١٦٦-١٧٤)، وهيجيزييوس (كتب نحو سنة ١٨٠)، وبوليقربوس أسقف أفسس (كتب نحو سنة ١٩٠)، وايريناوس أسقف ليون (ت ٢٠٢)،

وترتليانوس (ت بعد سنة ٣٢٢). ويشهد هذا الأخير، مثلاً، بسرعة انتشار المسيحية، وفي جميع الأوساط والأرجاء وإضافة إلى اعتزاز كنيسة روما بمار بطرس ومار بولس، تفخر كنيسة سميرني (أفسس) بيوحنا الرسول وتلميذ بوليقربوس، والإسكندرية بمار بطرس وتلميذه مرقس الإنجيلي والأسقف اكليمنضص، وقورنثية وفيليبي وأماكن أخرى بمار بولس.

الدرجات المقدسة والخدم الكهنوتية

الهيرارخيا المقدسة

"الهيرارخيا (السلطة) نظام مقدس، علم، وواقع لما هو إلهي، وفعل يقود نحو العلى للتمثل بالله، بفضل استنارة يمنحها الله باستمرار... لذلك، فأن السلطان يدل على استعداد مقدس، وهو صورة الجمال الإلهي المرتب فوق علم خاص...

وثمة شيء آخر يجعل (صاحب السلطان) أكثر شبهًا بالله، أنه - كما يقول الكتاب المقدس (قورنثس ٣: ٩) - يصبح معاونًا لله، فيغدو الفعل الإلهي معتلنا.. لذا، فأن أية درجة من درجات هذا النظام الخاص بالسلطة المقدسة، تنجذب نحو الأعلى، للتعاون مع الله، بفضل نعمة الله وقدرته فتنجز هكذا أعمال هي خاصة بالله".

ثم يعقد المؤلف مقارنات بين طغمات الملائكة ومراتبها وبين درجات الخدم الكنسية. الطغمات ثلاث، وكل طغمة تنقسم إلى مراتب ثلاثة. أول الطغمات الأسقفية. ويشمل نظامها جميع الصلاحيات والوظائف. ثم الكهنوت للقيام بأعمال التطهير وخدمة الأسرار، فالشماسية للمساعدة في الخدمة.

(الهيرارخيا المقدسة لديونيسيوس الاريوفاغي - ترجمتي)

الطغمات والمراتب

يعقد صاحب (كتاب الآباء) المقارنة بين طغمات الملائكة ومراتبها وبين الدرجات المقدسة والخدم الكنسية على النحو التالي:

الطغمة الأولى: الأحبار

المرتبة ١ : الكروبيم (الكروبيون) = البطاركة (الجثالقة)

المرتبة ٢ : السرافيم (السروفيون) = المطرافوليطيون (المطارين رؤساء الأساقفة)

المرتبة ٣: العروش = الأساقفة

الطغمة الثانية: الكهنة

المرتبة ٤ : الرئاسات = الخوراساقفة (أو: الاركذياقونيون)

المرتبة ٥ : القوات = الزائرون (السواعير) أو الخوراساقفة

المرتبة ٦ : السادات = الكهنة

الطغمة الثالثة: (الشمامسة)

المرتبة ٧: الأمراء = الشمامسة (الإنجيليون)

المرتبة ٨: رؤساء الملائكة = الشمامسة (الرسائليون)

المرتبة ٩ : الملائكة = القارئون (وبقية خدام الكنيسة)

(كتاب الآباء المنسوب إلى مار شمعون برصباعي، وهو لمؤلف متأخر – ترجمتي)

الكهنوت

"الكهنوت يشبه الجنس. وينقسم بدرجاته إلى أنواع والأنـواع إلى فصـوا

والخدم خواص...

أول الرتب التشمسة. وتنقسم إلى القارئ، والهوفذيقن (الشماس الرسـائلي

والشماس (الإنجيلي).

والرتبة الثانية القسانية، وتنقسم إلى القس، والساعور والاركذياقون (رأس

الخدمة).

والرتبة الثالثة الأسقفية، وتنقسم إلى الأسقفة المطلقة (الأسقف)، والمطرا

والجاثليق أو الفطرك.

وقوم جعلوا للشماس بـدرة (وزنـة) واحـدة، وللقـس اثنتـين، وللأسـقف

ثلاثًا، وللمطران أربعًا وللفطرك خمسًا.

(فقه النصرانية لابن الفرج عبد الله بن الطيب، ت ١٠٤٩، جـ ٢، ص ١١٢).

جرن عماد قديم – الموصل كنيسة شمعون الصفار

السؤال المطروح: هل جاء أحد رسل المسيح أو تلاميذه أو أكثر من أحد، إلى بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين والمشرق. وجعل إليها البشرى؟

وفقًا لديونيسيوس الاريوفاغي (أحد تلاميذ مار بولس) بشأن الطغمات السماوية، قام عدة كتبة كنسيين، ومشرقيين أيضًا، بعقد مقارنات بينها وبين أحبار الكنيسة العظماء والنيرات السماوية.

والمقصود بأحبار الكنيسة العظام هنا: الفطاركة أو البطاركة والجثالقة، والمطرافوليطيين أو المطارين أو رؤساء الأساقفة والأساقفة.

وقد قام عبديشوع الصوباوي (ت ١٣١٨ م) بتقسيم المعمورة على رسل المسيح، وسبقه عبد الله بن الطيب (١٠٤٩ م). فقال أن البطاركة في العالم أربعة، كعدد أقطار العالم، وعدد الأنهار (الكبيرة المعروفة يومذاك)، والعناصر الأربعة (الماء والتراب والهواء والنار)، وهم: بطاركة روما، والإسكندرية، وأفسس (القسطنطينية فيما بعد)، وانطاكية. أما الخامس، حسبه، فهو بطريرك المشرق [1]. ويكرر عبديشوع ذلك، ويضيف بأن شرف كنيسة الهند والصين يرجع إلى الرسول توما مبشر تلك البلاد، وأرمينية إلى الرسول برتلماوس أو نثنائيل، وبلاد ما بين النهرين وكل بلاد فارس إلى التلاميذ أدي، أجي، وماري [2]. ويجمع كل المشرقيين، وبعض الغربيين، على القول: أن أول من نشر المسيحية في بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين والمشرق: أدي أو تدي، أجي أو اكي، ماري، ناسبين كنيسة الرها عادة إلى أدي وتلميذه أجي، وكنيسة سلوقية - طيسفون - كوخي إلى ماري. وينسب البعض كنيسة المشرق إلى أدي وماري معًا، كما

يفعل ماري في كتابه المجدل [٣]، بينما يكتفي عمرو بن متى وصليبا بن يوحنا بنسبة هذه الكنيسة إلى ماري وحده [٤]. وكثيرون قبل هؤلاء قالو بما يشبه ذلك، كما سنرى مفصلاً. فيطرح السؤال نفسه: مدى صحة كل هذه الأقوال والشواهد؟

انتشار المسيحية في بلاد المشرق ٢/ ٢

غايتنا في هذا المبحث العلمي، الوصول بشكل موثوق إلى بدايات المسيحية في بلاد ما بين النهرين، بالمعنى الأوسع، بما في ذلك منطقة الرها (اديسا - اورفا) ونصيبين والجزيرة، والمناطق الجبلية الواقعة اليوم في تركية والعراق وإيران، ومنطقة حدياب وآشور، ثم منطقة سلوقية وطيسفون، والأحواز، أي في المناطق التي هي بمثابة النواة الأساس لكنيسة المشرق.

ونهدف من خلال هذا البحث، استخدام الأسلوب العلمي، الأداة السليمة الوحيدة للوصول إلى حقائق الأمور التاريخية فيطلع عليه من لم تتح له فرصة التعرف بما فيه الكفاية على الأساليب التي يستعملها النقاد والمؤرخون العلميون. لذا سنفيض في البحث، بما يغني محبي التأريخ، وهو جواب غير مباشر على تساؤلات كثيرة تطرحها عقلية معاصرة نعيشها تريد التشكك في كل شيء، وبحق، حتى تثبت صحة الأمور ببراهين دامغة وأدلة محسوسة وحجج مقنعة. وسنرى كم قد أضنى هذ التشكك المشروع عشرات الباحثين، غير أنه جاءنا بنتائج مرضية رائعة. فكان أن رسمت وسطرت المعايير والأساليب المستخدمة، فغدت بمثابة

(قوانين) أو (مقاييس) يسير عليها كل من شاء أن ينهج نهجًا علميًا في ميدان التأريخ والعلوم والمقارنة.

وقد يفيد القول أن عملاً كهذا لا يعني بأن النقاد والعلماء لا يحترمون التقاليد والأعراف، كما يدعي البعض ويظنون، بل هم من يريدون أن يعطوها حقها ومكانتها وهم بعملهم هذا يقيمون حدًا فاصلاً بين الأسلوب التقليدي القديم الذي يأخذ بالروايات على علاتها، والأسلوب العلمي الذي يرجع الروايات والتقاليد إلى أصولها، مستخدمًا أسلوب الأجناس الأدبية، ومستخلصًا الأكيد والثابت أي النواة الأصلية التي غالبًا ما تغفلها الحكايات والأقاصيص بتفاصيل يتيه في ظلالها وتضاعيفها غير الخبير، العارف بهذا النوع الطريف من أساليب أدبية ينشيء بها الكتبة والمتفننون سيرًا وكتب حياة وسرد أخبار، غايتها إشاعة أجواء فيها من القدسية والتفخيم والطرافة، وهو أمر مقبول وشائع ومستحب. أما المؤرخ الموثوق، والناقد العالم، فيستفيد من تلك الحكايات والروايات، شرط أن يوثقها، وذلك بتعريتها من الزيادات وتجريدها من الإضافات، ووضعها على محك النقد السليم بمطابقة أحداثها ومفرداتها الأصلية بوقائع تاريخية لا تقبل الشك، من خلال نصوص تاريخية بالمعنى الدقيق، ومصادر ثابتة أكيدة، وشواهد آثارية، وأدلة جغرافية، وبينات وقائع لا يعتريها ريب ولا لوم، فيكون بذلك قد أدى خدمة مضاعفة، إذ أنه أولاً، ميز ما بين النصوص التأريخية والنصوص الأدبية، وعمل، ثانيًا، على توثيق تلك النصوص "غير التأريخية" بشواهد تاريخية.

فنحن لا نقر رأي القائلين بإهمال كل الروايات والحكايات
والقصص والتقاليد، لأننا نعرف بأن الناس والمجتمعات والكنائس لم
تدون كل شيء ولم تستخدم المذكرات واليوميات والتواريخ إلا نادرًا،
ولكننا لا نأخذ بالروايات والأقاصيص والسير على علاتها، لأننا نعرف
أيضًا بأن الأسلوب الأدبي التي كتبت به، يدعو إلى الإضافات والتفخيم
والمبالغات، وأن غاية كتبة السير والروايات ليست "تاريخية" بالمعنى
الدقيق، إنما غاية "تعليمية" تبغي التشوق والمبالغة، ولا تهتم كثيرًا بدقة
التفاصيل الثانوية، في نظر الكاتب نسبة إلى ما يرمي إليه من هدف
والتفاصيل الثانوية هنا هي المعلومات الجغرافية، والتأريخية، وغيرها من
أمور لا يعبأ بها كاتب القصة أو الحكاية، بينما هي مفيدة لنا جدًا وقد
يعتمد واضعو القصص والروايات أسلوبًا غيبيًا، يتآتى من عقلية سائدة
في مجتمعاتهم، فيكثرون من التدخل الإلهي، ومن الأعاجيب والمعجزات
بحيث تشحن سيرهم ورواياتهم عجيبة بل غريبة، على المؤرخ والناقد هنا
أيضًا تخليص التأريخ منها لكي تبرز الأحداث الأصلية بوضوح. كما قد
يعتمد كتبة الروايات التقليدية واقعية وضعهم ومجتمعهم، فيحاول النقد
بأساليبه العلمية فرزها عن كل ما غفلت به من زيادات.

ومعلوم بأنه ثمة أكثر من منهجية في البحوث. ونحن لا نقر
المنهجية العقلانية الصرفة، فهو تطرف غير سليم، إذ لا يقيم وزنًا لواقع
الأمور، وهو أمر غير مقبول خاصة في شؤون التأريخ. كما لا نقر الأخذ
بكل ما كتب ودون، إذ أن أول عملية ينبغي أن يقوم بها المؤرخ الصحيح
هو التعرف على مصادره، ونوعيتها، وذلك بتجميعها، وتشخيصها
وفحصها، وإعطاء كل ذي حق حقه.

والمؤرخ الجيد والمتزن هو من يتناول كل المدون، وكل التقليد، وكل العادات، ويغربل كل شيء، بذهنية فاحصة، ومنهجية محكمة، حتى يخلص إلى الأصل، والثابت، ويتفهم الإضافات والمبالغات والغايات. لذا فهو يأخذ بالروايات والحكايات والسير والقصص والتقاليد، ولا يكتفي بالمراجع التأريخية الموثوقة وحدها، لأنه يريد الإلمام بجميع الجوانب وصولاً إلى "الحقيقة التأريخية"، دون أن يهمل معطيات فكرية، أدبية، فنية، اجتماعية، سياسية، دينية بالإضافة إلى المعطيات الأثرية والتأريخية الثابتة، فيكوّن هكذا فكرة صائبة عن "الظاهرة التأريخية"، بشكل موضوعي، متكامل، بحيث تغدو معطيات أكيدة.

فلا يستغربن أحد أننا نسهب في هذا المبحث وفي هذه المقدمات، ولا يظنه مضيعة للوقت لأننا بدون تفهم لهذه الأسس وهذه المنهجية لن ندرك التأريخ على حقيقته ومفهومه العلمي المتميز. وسوف نفرد فقرة في الأجناس الأدبية للروايات والقصص والسير عندما سنتحدث عن سير القديسين وأعمال الشهداء، نحيل القارئ الكريم إليها، ونواصل بحثنا الحالي خشية الإطالة المملة هنا.

وكنت قد دبجت منذ سنة ١٩٦١ بحثًا في (بدايات المسيحية في بلاد ما بين النهرين)، قدمته إلى الجامعة الاوربانية في روما للحصول على شهادة البكالوريوس في اللاهوت، اعتمدت فيه يومذاك جملة مصادر ودراسات، ثم أكملت البحث في دراسات أخرى، أهمها ما كتبته بشأن (أقدم كنائس العراق) في العددين ٥٣-٥٤ من المجلد ١٤ (١٩٨٦) من مجلة بين النهرين. ولا بد لي أن أشير هنا إلى دراسة الأب حنا فيي في كتابه

المهم (ركائز من أجل تاريخ كنيسة العراق)، فقد أفادني في أمور سوف آ
على ذكرها (انظر أهم مراجع هذا المبحث ٢/ ٢).

طرح القضية

يقول تقليد قديم جدًا، وشامل، بحيث يكاد لا يخلو منه أي مصد
تاريخي قديم، ومرجع متأخر، يتناول المسيحية في ديار المشرق: إن المسيح
انتشرت في بلاد المشرق، منذ القرن الأول للميلاد، بما في ذلك مملكة
الرها، والمناطق التركية الجنوبية، والعراق، ومناطق شمالية وغربية م
إيران، ومناطق أخرى متاخمة. وترجع هذه الكتابات المسيحية في هـ
البلاد إلى بشارة توما الرسول، أحد تلاميذ المسيح الاثني عشر، كما
أدى أحد الاثنين والسبعين تلميذًا، وإلى أجي وماري تلميذي أدي
وأحيانًا إلى غيرهم من رسل المسيح وتلاميذه، ويكون بذلك اص
المسيحية في المشرق "رسوليًا".

ولا بد من القول أنه في الأساس من هذا التقليد العريق العام، ك
من التواريخ التالية، كتابات قديمة، أهمها: (أعمال توما)، (تعليم أدي)
(أعمال ماري)، و"أعمال" بعض شهداء آخرين، كشربيل وبرس
وحبيب، أضف إلى ذلك فصل من (التأريخ الكنسي) لاوسابيو
القيصري أبي التأريخ الكنسي، وشهادات عشرات المؤلفين والكتب
القدامى، بحيث يبدو من هذا الاستعراض السريع أن القضية ثابتة،
تقبل الجدل والاحتمالات، ورغم ذلك فالجدل حاصل بل كان قاس
ولاذعًا في أواخر القرن الماضي ومطلع الحالي، وما يزال قائمًا حتى يوم

ـا، ولو أنه خف كثيرًا، لذا اقتضى التعرض له، والإلمام بسائر جوانبه،
ي قضية مصيرية، وفي تناوله فوائد علمية كثيرة، يترتب عليها الفهم
سليم للوثائق والنصوص.

أسباب الشك في التقليد

منذ أن دخل علم النقد ميدان التأريخ، في النصف الثاني من القرن
تاسع عشر، راح علماء التأريخ يغربلون معطيات التواريخ القديمة
صطدموا بأسلوب كان شائعًا جدا لدى مدوني التواريخ القديمة،
لاسيما لدى كتبة السير والقصص والأخبار والأعمال، من أهم سماته
ضفاء هالة قدسية على الأشخاص والأحداث، وتغليف الوقائع
حكايات ذات أنماط محدودة، قصدهم من ذلك إثارة القراء باحساسات
رسخ فيهم القناعة والإيمان وتبعث في النفوس الانفعال والحماس. ولم
كن يخطر ببال أولئك القدامى، سواء من الكتبة أم من القراء، إن عملاً
هذه أهدافه سيعتبره الآخرون تشويهًا للحقائق وتلفيقها للتاريخ، لأنه
جنس أدبي معروف لديهم ويقره الجميع.

لذا كان لا بد من إبداء ملاحظة عامة مفادها: لا يجوز أن نحكم
على التأريخ والوثائق من خلال نظرتنا وواقعنا إلا بعد أن نكون قد
فهمنا الأحداث في أطرها الزمنية والمكانية بكل وضوح، والأساليب
التي بها دونت الوقائع.

ونعود إلى بدايات المسيحية في ديار المشرق، فنقول: أن النقاد شكوا
ي صحة أهم الكتابات التي كانت تعتبر بمثابة الوثائق الأساس في

التعرف على جذور المسيحية والكنسية في هذه البلاد لا سيما منذ أن نشرت نصوصها في أواخر القرن التاسع عشر على مطابع الغرب، فقام بدراستها وتحليلها بعض العلماء، وكان علم النقد التأريخي قد شق طريقه إلى مثل هذه الكتابات، فوجدوا اختلافات كثيرة، بل تناقضات فيما بين معطيات هذه النصوص وبين المعطيات التأريخية الأكيدة التي نعرفها من خلال شواهد جغرافية، تاريخية اثارية ومصادر لا تقبل الشك. فقالوا: لا يمكن أن تكون المسيحية قد عرفت انتشارها في ديار المشرق، ومنها بلاد ما بين النهرين بحسب مصطلحهم، منذ القرن الأول للميلاد، إنما ينبغي تأخير موعد هذا الانتشار إلى القرن الثاني، بل ربما إلى الثالث أيضًا.

وعزا بعضهم سبب محاولة تأكيد الكتابات التقليدية في انتشار المسيحية في القرن الأول، إلى الرغبة العارمة التي كانت تدفع جميع المسيحيين الأوائل إلى اعتبار نشوء كنائسهم على يد الرسل والتلاميذ الأولين، بإضفاء الطابع الرسولي، والأصل الرسولي على مسيحيتهم وكنائسهم، أي منذ عهد الرسل، وعلى يدهم، أو على أيدي تلاميذهم على الأقل. لقد كان هذا السبب كافيًا، حسب النقاد والعلماء، لتبرير نشوء "روايات" خلدتها كتب هي قصص وحكايات أكثر منها شواهد تاريخية وهي، بالنسبة لمسيحية ديار المشرق، (أعمال توما) و (تعليم أدي) و (أعمال ماري) وغيرها من "أعمال" وسير.

وقد كان كبيرًا عدد هؤلاء العلماء الناقدين الذين شكوا في بدايات المسيحية في الديار المشرقية في القرن الأول، أشهرهم: فيليس، تزاهن، لتنسيوس، تيكسرون، دفال، لابور، دي اوربينا. هؤلاء وغيرهم، فندوا

عطيات الأعمال والتعليم، المذكورة أعلاه، ونفوا بالتالي أن يكون انتشار لمسيحية في بلاد ما بين النهرين ووادي الرافدين وأرض المشرق منذ القرن لأول. بينما دافع غيرهم عن قدمية هذه المسيحية والكنسية، فغالى البعض مدعيًا صحة كل ما ورد في الأعمال والتعليم والسير، أمثال مارتن ومسينا ونصري، واتخذ غيرهم موقفًا أكثر اعتدالاً، كأدي شير، وتيسران. وبرصوم. وكان أن نشر الفونس منكنا تاريخًا صغيرًا نسبه إلى مشيحا زخا، عرف بتاريخ أربيل، أشاع اللغط زمنًا طويلاً، فكان ذريعة بيد الكتبة التقليديين استخدموه لدحض آراء الناقدين، وأوقع كبار العلماء في الخطأ، إذ اعتبره هرناك وبومشترك وساخو حجة دامغة، بينما نقده بيترس واوربينا واسفالج، وأخيرًا الأب فيي، حتى تبين أنه مصدر مفتعل لا يصلح استخدامه، ثم عاد كافيرا وطبعه من جديد. ونحن هنا، نقبل مجمل النقد الذي وجهه العلماء إلى الكتابات القديمة التي سنأتي على تفصيل الأهم منها، كما نقبل باستنتاجات الأب اورتيز دي اوربينا وشواهده التأريخية، مضيفين إليها بينات أخرى نستقيها من المصادر عينها، و مما أعطته الاكتشافات الأثرية، وما أضافه الأب حنا فيي.

لإيضاح الأمور، نتناول النصوص القديمة مثار الجدل واحدًا واحدًا، متبعين التسلسل المنطقي، لأقدمية النصوص والمخطوطات، فنبدأ بما يخص توما الرسول أولاً، لأنه سابق للآخرين، ثم تعليم أدي وأعمال ماري، وأعمال بعض الشهداء، وأخيرًا التأريخ الأربيلي المنسوب إلى مشيحا زخا، معتمدين على دراسات المحدثين والمعاصرين، كما على شهادات القدامى.

أولاً- أعمال توما ٢/ ٣

١ - المخطوطات والطبعات والدراسات:

نلقى (أعمال توما)، أي سيرة حياته وأخبار جهاده واستشهاده، في مخطوطات سريانية ترجع أقدمها إلى القرن الخامس، كالمخطوطات السينائية رقم ٣٠، وغيرها إلى السادس، في نصوص غير كاملة. أما نص الأعمال بشكله الكامل فلا نلقاه إلا في مخطوطات من القرن العاشر، كالمخطوطة اللندنية ١٤٦٤٥. ويرجع النقاد زمن كتابة هذه الأعمال، أي تأليفها، في الربع الأول من القرن الثالث، أي نحو سنة ٢٢٥ م وربما بقلم أحد تلاميذ برديصان (١٦٤-٢٢٢ م). ونلقى شرحًا لهذه الأعمال لدى ابيفانيوس (٣١٥-٤٠٣ م). ولنا منها ترجمة يونانية. وقد نشر النص السرياني الأصلي للأعمال ويليم رايت عام ١٨٧١، ثم الأب بولس بيجان سنة ١٨٩٢. ثم نشر بركيت شذرات النص القديم الناقص عام ١٩٠٠، وكذلك سميث لويس سنة ١٩٠٤. ونشر آخرون الترجمة اليونانية القديمة. وقام بعض المذكورين وغيرهم بترجمة أعمال توما هذه إلى لغات أجنبية، كانت آخرها الترجمة الفرنسية لاندريه جان فيستجيير. وقامت حول الأعمال دراسات كثيرة، أقدمها دراسات ماكي عام ١٨٧٤ و ١٨٨٢، وبيفان سنة ١٨٩٧، وآخرها دراسات دفو سنة ١٩٥١ واورتيزدى اوربينا سنة ١٩٥٢، وبلاسيد سنة ١٩٥٦، وآدم سنة ١٩٥٩، وكلين سنتي ١٩٦٠ و ١٩٦١، وديهلي سنة ١٩٦٣، وفاركهار سنة

١٩٧٢، وقام الأب فرنسيس المخلصي- مؤخرًا بدراسة لهذه الأعمال، نشرها في كتابه (تلاميذ المسيح) سنة ١٩٨٧.

٢- فحوى النص أو قصة الأعمال

الرسل مجتمعون في أورشليم (القدس) يتقاسمون المعمورة بينهم لنشر البشارة فيها، فتقع القرعة على توما في الذهاب إلى الهند، فيمتنع. حتى يجيء تاجر هندي من بلاد الجنوب اسمه حبان، أرسله الملك غندافور للبحث عن نجار لقصره يلقى المسيح في السوق، فيقول له المسيح: أبيعك عبدي توما بعشرين من الفضة، فيذعن توما للأمر، ويسافر مع حبان بحرًا إلى ميناء اندرا شمالي الهند. وهناك يجد كلاهما الملك محتفلاً بزفاف ابنته، فيتلو توما البركة على العريسين. ويكلف الملك توما بناء قصر له، إلا أن الرسول يقضي وقته كله بالكرازة والتعليم، فيلقيه الملك في السجن، ولا ينجو من العذاب إلا حين يؤكد أخو الملك أنه يرى فعلاً قصرًا مشيدًا في السماء. يعمد توما الكثيرين، فتشتد تحركات رجال الدين الهندوس ضده، فيقضي عليه رميا بالحراب، وينقل رفاته إلى بلاد ما بين النهرين. وفي القصة أحداث عجيبة كشفاء غلام لسعته حية قتالة (هل هي الكوبرا؟)، وتكلم حمار، وخروج الشيطان من أكثر من امرأة. كما فيها تعاليم غريبة عن روح الإنجيل، كأصل النفس من العالم العلوي، ونزولها إلى عالم الدنيا، ثم عودتها إلى هناك ووجوب التزام العفة حتى من قبل المتزوجين، الأمر الذي حدا ببعض الباحثين إلى اعتبار القصة من اصل غنوصي، بينما حاول البعض إرجاع الصلوات والتراتيل الواردة في القصة إلى أصول طقسية ومذهبية مختلفة. ومنذ القديم قال ابيفانوس

(٣١٥–٤٠٣) بانتشار الأعمال بين الغنوصيين، بينما قال اوغسطينوس (٣٥٤–٤٠٣) بانتشارها بين المانويين وعقد الكثيرون مقارنات بين نشيد النفس في أعمال توما وحوار برديصان في كتاب شرائح البلدان. وفي أعمال توما تأكيد على امتهان الزواج كشيء دنس، كما في أعمال يوحنا وبولس وبطرس واندراوس وتقلا وغيرها من الأعمال المنحولة.

भारत

HENDO

٣- الشكوك والاعتراضات

يدرك الناقد بأن القصة مكتوبة تدور حول شخص أو حدث ليست "تاريخًا" بالمعنى الدقيق لأنها قصة، فلا عجب أن يكون فيها الكثير مما هو ليس تاريخًا، إنما فيها من الفوائد لتفهم العقلية والبيئة ووضع "الحدث التأريخي" في الزمان والمكان. وبفضل دراسة متعمقة فقط، يتمكن الناقد من الوصول إلى الحقيقة الموضوعية التأريخية، قد لا تتجاوز، في الأصل، بضعة أسطر، بينما هي الآن قصة تملأ الصفحات.

الأسئلة المثارة بشأن هذه القصة، فيها من الشكوك والاعتراضات ما بوسعنا تقسيمه إلى قسمين: قسم ذو طابع عام. بمعنى انه يشكل الجنس الأدبي لقصص الرسل وسير الشهداء الأوائل بشكل عام، وقسم ثان خاص بالرسول توما وبشارته في بلاد الهند وعلاقته بالرها وبالتلميذ أدي.

لن نتوقف على الطابع العام. باعتباره جنسًا شائعًا قد أشبع دراسات، وهو معروف بما فيه الكفاية ويتضمن الفقرات: تقسم المعمورة بين الرسل، ومنذ عهد المسيح. وكأن العالم حقل عمل، والبشارة أرث يجب تقسيمه على الوارثين، على غرار أمثال المسيح بشأن الملكوت، وقول المسيح نفسه أن عمله سيقتصر على فلسطين، وعلى الرسل والتلاميذ الانطلاق إلى العالم أجمع، فجاءت القصة لتخصيص ميدان رسالة لكل رسول، وتعيين مكان للرسول توما. ومن الطبيعي: وفقًا للجنس الأدبي العام، أن يلاقي توما صعوبات: وأن يجري عجائب، وأن ينهي حياته بالاستشهاد، فهذا مخطط يشترك فيه جميع الرسل الذين تناولت حياتهم

قصص أدبية، كأعمال توما، غايتها بعث الأيمان، وإذكاء المحبة، والتأكيد على مزيد من ثبات والتزام وشجاعة في قلوب المسيحيين، أكثر من تسجيل أحداث تاريخية جافة، وتقديم أخبار مجردة، فالأمثلة الحية المثير ما يتوخى كتاب هذه القصص.

ومن المفيد تناول القسم الخاص بالرسول توما بشيء من التأني والتفصيل، ونتساءل منذ البداية: كيف يعتبر المسيح رسوله توما عبداً ويبيعه، وهو الذي قال (لست أدعوكم بعد عبيدًا)؟ وكيف يخالف توما في الأساس، رأي المسيح والرسل الآخرين: فلا يرضى بقسمته، والذهاب إلى الهند. ونضطر إلى محض صدفة لكي يلتزم توما برسالته؟ صحيح أن قد شك بالقيامة، إلا أنه هو الذي قال "لنمض فنموت معه": حين تأزمت الأمور، وحاول الرسل والتلاميذ إقناع المسيح بالإقلاع عن فكر الآلام والصليب، إلا أن كاتب قصته متأثر،على ما يبدو، بحادثة الشك التوماوي، يوم القيامة، فنسج قصته على هذا المنوال.

نمضي في محاولة تحليل السرد المذكور في الأعمال، فنتساءل عن الطريق البحري الذي سلكه توما إلى الهند، وعن المنطقة أو المناطق التي بشر فيها، علنا نتوصل إلى النواة التأريخية من خلال أدلة وشواهد أخرى.

٤ – مقارنة الأعمال بتقاليد وشواهد أخرى

ثمة جملة تقاليد تتحدث عن توما، أهمها التقليد الرهاوي، ومركز ثقل هذا التقليد (أعمال توما) عينها، وشهادة مار افرام (٣٠٦-٣٧٣) وتقليدًا اسكندري نلقاه لدى اكليمنصص (قليمندس) الاسكندري

نحو سنة ١٥٠-٢١٥ م): واوريجين (نحو سنة ١٨٥-٢٥٤ م)، وثمة تقليد هندي - ملباري، أي لدى المسيحيين المعروفين بمسيحيي القديس توما، وتقليد غربي تمثله السائحة ايجريا التي زارت الرها سنة ٣٨٤، كما ثمة تقليد آخر أرمني... فلنحاول امتحان الأعمال على ضوء هذه التقاليد ومعطياتها.

ولا ريب أن توما، هو أحد الاثني عشر رسولاً، بشر في منطقة ما. وبينما اقتصرت رسالة المسيح نفسه على فلسطين، انطلق الرسل إلى المعمورة. فأين ميدان عمل توما الرسول؟

يقول التقليد: أن توما بشر في فلسطين، وآسيا الصغرى ومدينة قيصرية بالأخص، في السنوات ٤٠-٤٣ للميلاد. يؤيد ذلك بابياس (نحو ٦٠-١٣٠ م) كما ينقل لنا ذلك اوسابيوس في تاريخه الكنسي، ثم يقصد توما الهند. وهذا ما يعزز قصة الأعمال، مع الفوارق الموجودة في السرد.

لكننا نتوقف لنرى: هل سافر توما بحرًا، كما تقول قصة الأعمال، من قيصرية نفسها حيث كانت رسالته آنذاك أم سلك طريقًا أخرى؟ من يافا، مثلاً كما يقول التقليد الاسكندري، علمًا بأن طريق البحر إلى الهند كان عبر البحر الأحمر. وقد أيدت اكتشافات ناج حمادي في مصر والعثور على كتابات منسوبة إلى توما، مرور توما بالإسكندرية، وتؤكد معظم المعطيات أنه كان مع توما تلميذ اسمه أدي، وأنهما قصدا البلاد الواقعة تحت حكم الفرثيين: أي الأجزاء الشرقية من بلاد ما بين النهرين وديار المشرق التي نحن بصددها. أفليس من المعقول أن يكون عبر الخليج

الطريق الذي سلكه توما وأدي؟ وتفيد الدراسات المتأخرة بأن طريق الخليج كان ميسورًا بالنسبة للمشرقيين، بينما كان طريق البحر الأحمر الطريق الذي يفضله الغربيون، لأن الحامية الرومانية كانت تحرسه خلال القرنين الأول والثاني للميلاد، وكانت الرياح عادة أكثر ملاءمة بحيث يتم وصول المسافرين من مصر إلى الملبار في الهند خلال أربعين يومًا، ويؤيد التقليد الهندي (الملباري) الصلات القائمة بين الرها والبصرة والملبار مما يعزز سلوك توما طريق الخليج، عبر بلاد ما بين النهرين.

ونصطدم هنا أيضًا بصعوبات أخرى: وهي أن أحداث الأعمال تجعل وصول توما إلى شمال الهند، لا إلى الساحل الجنوبي، حيث الملبار في ولاية كيرالا، فهو يصل ميناء مدينة اندرا، ويعمل فيها نجارًا، وليس صياد سمك، كما كانت مهنة معظم الرسل. ومن باب الصدف يلتقي به بعض أهالي الرها، فيدعونه إلى مدينتهم للكرازة فيها: لكنه يفضل البقاء في الهند، بينما يرسل تلميذه أدي. ويبدو أن الرها التي لم تحظ بتوما حيًا، حسب القصة أصرت على أن تضم رفاته فأن مار افرام (ت ٣٧٣ م) يتحدث بلسان الشيطان فيقول: "أن توما الذي قتله في الهند، قد سبقني إلى الرها". ويؤيد (تعليم أدى) موضوع إرسال توما الرسول تلميذه أدي إلى الرها، كما سنرى. ومهما كان سياق الأحداث: فأن الصلات التي تربط بين توما وأدي والرها وثيقة وأكيدة. ونحن مع القائلين أن توما مر ببلاد ما بين النهرين قبل وصوله إلى الهند، وكان وهو في طريقه يبشر ويعمد. وإلا فلا يمكننا فهم تعلق الرها وكنيسة المشرق بتوما.

ولعلنا نفهم قصة الاستعباد هكذا: لقد كانت الأوضاع مضطربة في شمال الهند في أواسط القرن الأول للميلاد، ولم يكن ميناء اندرا ضمن مملكة غندافور يومذاك. فليس مستبعدًا أن يقع التاجر حبان وتوما العبد أسيرين بيد الملك الفرثي مزدى كما تنوه الأعمال بذلك. وقد ملك في الهند فعلاً ملوك فرثيون حتى القرن الثاني. وبعد أن يتعرف الملك على الأسيرين ومنزلتهما، يقوم بتكليف حبان ببناء قصر له، ويستفيد التاجر من توما. لكنهما بدلاً من بناء القصر، ينصرفان إلى نشر الإنجيل، إذ أن حبان أيضًا قد أصبح مسيحيًا على يد توما. وتنقلنا الأحداث إلى قائد يسأل توما شفاء امرأته وابنته المريضتين، فيفعل، وتثور الثائرات ضده، فيودع في السجن ولا يخرج منه إلا شهيدًا.

بينما تريد إرشادات أخرى أن يهرب توما وحبان من السجن إلى ديار الملبار: وبالضبط إلى غرانافور، حيث يبشران، حتى يموت توما في كورو مانديل تحت أسنة حراب كهنة كالي. ويؤيد جملة تقاليد ذلك.

ولا يذكر التقليد الهندي أن قبره في الهند، بينما يؤكد التقليد الرهاوي أن أحد المسيحيين سرق جسده: وأتى به إلى بلاد ما بين النهرين (ميزوبوتاميا). وثمة روايات متباينة: فمصدر يقول بالموت الطبيعي في هيراكليون، وآخر يقول أن القبر في مدراس (الهند). ويشهد ماركو بولو الذي زار قبره سنة ١٢٩٥ م أن موته كان بسبب حربة صوبها إلى قلبه كهنة الأصنام في ميلابور.

وشائع بأن الاستشهاد كان في ٣ تموز من سنة ١٦٨ أو ٧٢ م.

وحين دفن البرتغاليون في القبر عام ١٥٢٣ م، وجدوا بقايا جمجم
وأضلاع وعظام، وأناء فيه تراب وسنان حربة حديدية، الأمر الذي يد
على نقل الجسد من مكان إلى آخر.

لذلك، قد تصح رواية نقل رفات توما إلى الرها، وربما في القر
الثالث للميلاد، لأن كنيسة ضخمة وفخمة على اسمه كانت شاخصة ا
القرنين الثالث والرابع، كما يؤيد ذلك التأريخ الرهاوي، وجاء بأ
الذخائر وضعت باحتفال مهيب في كنيسته في ١٢ آب سنة ٣٩٤ م. فه
كانت سابقًا في مكان آخر من المدينة، أم أنها وردت مباشرة من الهند
وهل تم نقل الرفات كاملاً إلى الكنيسة الجديدة: أم شيء منه فقط، أو م
يسمى بالذخائر؟

وتظل هذه التساؤلات، وغيرها، غامضة. ولا يحق لنا طرح مزيد
من التساؤل، لأن هم من دونوا تلك الأحداث والأخبار كان إذك
الإيمان في نفوس السامعين، لا تقديم أمور ثابتة وأكيدة. وسوف تتكام
جوانب أخرى من خلال تعرضنا لتعليم أدي.

أمرًا واحدًا لا يسعنا التقليل من أهميته، هو ارتباط توما الرسو
بالبشارة في بلاد ما بين النهرين وديار المشرق (العراق ومجاوراته) وأقس
من بلاد الهند. توما هو الرسول الأول لبلاد المشرق.

ثانيًا – تعليم أدي ٢/ ٤

١ - المخطوطات والطبعات والدراسات

ترجع أقدم مخطوطات (تعليم أدي) إلى القرنين الخامس والسادس، كالمخطوطتين اللندنيتين ١٤٦٥٤ و ١٤٦٤٤ ومخطوطة بطرسبورج. ويقول اوسابيوس القيصري أنه استقى مجمل القصة من خزانة الرها الملوكية. وقد تطرق إلى قصة أدي - ابجر - المسيح الكثير من المؤلفين اليونان والأرمن، بالإضافة إلى كتبة السريانية.

نشر (تعليم أدي) بالسريانية (ملبانوثا دأدي) المستشرق فيليبس سنة ١٨٧٦ مع ترجمة إنكليزية، ثم الأب بيجان سنة ١٨٩٠. وهناك ترجمة أرمنية قديمة نشرها اليشان مع ترجمة فرنسية سنة ١٨٦٨. وقام جورج هوارد مؤخرًا بتحقيق للنص السرياني اعتمد فيه مخطوطة بطرسبورج التي كان قد نشرها فيليس، ومخطوطتي لندن، ونشر (التعليم) مشفوعًا بترجمة إنكليزية سنة ١٩٨١.

وأشهر من درس النص: تيكسرون سنة ١٨٨٨، مارتن سنة ١٨٨٩، دفال سنة ١٨٩٢، فون دوبشتس سنة ١٨٥٩، ثم سنة ١٩٠٠، بركيت سنة ١٩٠٤، يوتي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٣١، هينيكي سنة ١٩٦٣، سيكال سنة ١٩٧٠، هوارد سنة ١٩٨١، إضافة إلى المذكورين في الفقرة السابقة (أعمال توما).

اختلف الباحثون في تحديد زمن كتابة (تعليم أدي)، فقال تزاهن أ
كتب ما بين سنة ٢٧٠ و ٢٩٠ م وقال ليبسيوس ما بين ٣٦٠ و ٣٩٠
وقال تيكسرون ما بين ٣٩٠ و ٤٠٠. ولعل الأصح أن ثمة نصًا أصل
كتب في منتصف القرن الثالث، ثم حصلت إضافات على النص القدي
فكانت لنا نسخ (التعليم) في القرن الرابع. وقد استطاع تيكسرون م
تشخيص (إضافة جرت على النص الأصلي بحيث يكون النص الذي بي
أيدينا لاحقًا لاوسابيوس القيصري (من مطلع القرن الرابع)، بينما يرج
النص في الأصل إلى عهد يسبق تاريخ اوسابيوس. وقد قلنا بأ
اوسابيوس قد دون موجز القصة في تاريخه، وقال أنه استقى المعلوما
من خزانة الرها الملوكية.

٢ - فحوى النص أو قصة التعليم:

ابجر الخامس أو كاما (الأسود) ملك الرها على دفعتين، الأولى م
سنة ١٠ إلى ٧ ق.م، والثانية ما بين ١٣ و ٥٠ م، ابن معنو، سم
بأعاجيب يسوع المسيح، فأحب أن يزوره غير أن العداوة المستحكمة ب
الروم والفرس منعته من ذلك، فأرسل يسأله الشفاء، وإن هو فعل، فأن
يقتسم معه مملكته. يلقى رسل الملك يسوع في دار رئيس لليهود اس
غماليد، فيقدمون إليه رسالة الملك الخطية، التي يورد التعليم نصه
فيفرح يسوع، ولكنه لا يستطيع تلبية مطلب ملك الرها، لأن رسال
مقتصرة على فلسطين، ويعد بأن يرسل أحد التلاميذ بعد ارتفاعه إ
السماء (الصعود). وقد عهدت المهمة فعلاً إلى أدي، أحد التلاميذ الاثن
والسبعين، على الأرجح. فمضى إلى الرها، وصنع العجائب، فسمع ب

الملك، واستدعاه، وكان ابجر أبرص، فشفاه أدي وعمده، فانتشرت المسيحية في مملكة الرها. وبعد وفاته، عين أدي خلفًا له أجي تلميذه، ووري في المقبرة الملوكية، ودونت قصته وأدرجت ضمن وثائق الخزانة الملوكية بيد للبوينا بن سنق بن عبشدر كاتب الملك.

وثمة عناصر ثانوية في النص، أهم ذلك: رسم وجه يسوع على منديل، وبركة مدينة الرها، واكتشاف الصليب على يد أم ملك الرها، ورسائل متبادلة بين ابجر والمسيح، ورسالة من ابجر إلى طيباريوس قيصر روما.

ويبدو طبيعيًا أن يشك النقاد في صحة هذه الرواية، وأن يعتبروا (التعليم) قصة ليس من السهولة بمكان التعرف على حقيقتها التأريخية الأصلية، لأنها مشحونة بأخبار وأقوال وخوارق لا تنسجم مع معطيات التأريخ العام، بالإضافة إلى اللامنطقية الموجودة في سياق أحداثها.

٣- الشكوك والاعتراضات

إن كان ابجر ملكًا تقع مملكته تحت الحكم الفارسي، كما تقول القصة، فكيف يمكنه أن يقتسم المملكة مع يسوع، وكأنه مستقل استقلالاً كليًا، ويقترح الاقتسام مع شخص من رعايا فلسطين كانت يومذاك واقعة تحت حكم الرومان، وتابعة لولاية سورية؟ وليس لنا ما يسعفنا في الوثوق من صحة وفادة الملك ابجر إلى يسوع المسيح، ونستدل من رسالة ابجر إلى طياريوس قيصر، أن الأمور قد التبست على الكاتب، فتارة يوحي بأن لمملكة الرها علاقة مع فارس، وأخرى مع المملكة الرومانية.

فكيف يجرؤ ملك صغير أن يكتب إلى من كان يحكم جزءًا كبيرًا من العالم
المعروف آنذاك، داعيًا إياه إلى اعتناق دين مخالف لدين الإمبراطور؟ أما
قصة الرسم على المنديل فقد أشاعتها عدة روايات، فقال (التعليم) أن
رسامًا كان مع رسل ابجر هم برسم وجه يسوع، فعفاه من التعب،
ومسحه يسوع وجهه بمنديل، فانطبعت عليه صورته. وقيل في قصص
أخرى أن امرأة (وارينا، فيرونيكا) مسحت وجه المسيح المتألم على طريق
الجلجلة فانطبعت صورته. وما تزال كنيسة القديس بطرس في روما
تحتفظ بمنديل من هذا الصنف، يعزى إلى فيرونيكا ومعنى هذا الاسم
الوجه الحسن. ولا مجال للخلط بين المنديل والكفن المحفوظ حاليًا في
تورينو، ويذكر يحيى بن جرير التكريتي (من منتصف القرن ١١) في كتاب
(المرشد) أن منديل وجه المسيح كان محفوظًا في الرها سنة ٤٢٠
هـ/ ١٠٢٩ م ثم حمله البيزنطيون في تلك السنة إلى القسطنطينية، وأنه رآ
في كنيسة ايا صوفيا سنة ٤٥٠ هـ/ ١٠٥٩ م (مخطوطة الفاتيكان: بورجيا
عربي ٢٢٧، ٢٧٩ ظ - ٢٨٠). وتدخل بركة المدينة ضمن الامتيازات
التي كان يتمناها أناس تلك القرون (الثالث والرابع والخامس للميلاد)
لاسيما لدرء الحروب عن المدن، وشرح ما يكون قد حصل من خير
وازدهار أما اكتشاف عود الصليب فقد استبدل أم الملك قسطنطين بأ
الملك ابجر. وثمة افتراض على وجود ملك آشوري اسمه نرسي، لا نلق
له أثرًا في معطيات التأريخ. ولعل أفضل من قدم تبريرًا لهذه الإضافات
القصصية روبنس دفال: فلخص بذلك آراء المعترضين على ما سماه
النقاد (أسطورة ابجر - أدي)، فقال: الرها (اوديسا - اذيسا) مدينة مهم
في بلاد ما بين النهرين الغربية، بل مملكة صغيرة. ويشهد التأريخ أن له
إسهامًا كبيرًا في انتشار المسيحية في ديار المشرق، فهل يمكن أن يحدث ذلك

انطلاقًا من بيئة مناوئة، كالوثنية أو اليهودية؟ كلا، لذا، كان لا بد أن نلقى في الرها مسيحية متمكنة منذ بدايات المسيحية في العالم. فليس من الغرابة بمكان أن نرى (التعليم – ملبانوثا) يختم هذه الحقيقة بامتيازات ربانية تعزز موقف الرها.

وإذا ما كان البعض لم يفطنوا بعد لماذا نتعرض لمثل هذه القصص، ولماذا نسهب في التطرق إلى التفاصيل، ولماذا نحلل ونلخص ونتساءل، فأني أقول وأكرر القول: أن هذه القصص والروايات قادت الناقدين، وبحق، إلى الربط ما بين صحة الأحداث الواردة في (الأعمال) و (التعليم)، وما بين الأصل العريق للمسيحية في بلاد ما بين النهرين ونشأتها وازدهارها في ديار المشرق، وإلى الشك بالتالي في الأصل الرسولي لكنيسة المشرق. فأن نحن أهملنا هذه العملية النقدية، وساقتنا الأمور إلى نتيجة حتمية واضحة بشأن بدايات المسيحية في المشرق. أما القبول بهذه المصادر القصصية على علاتها، فيعني أننا ما نزال نبحث التأريخ بعقلية تقليدية، غير علمية ونقدية، سيما وأن الشواهد لا تسعفنا وحدها في الوصول إلى الحقيقة وتفاصيلها. ومعظمها يتشابك ومعطيات هذه النصوص القصصية.

ـراية عن ملك الاديسيين (مملكة الرها)

ـقصة في تاريخ اوسابيوس

- لما ذاعت أنباء لاهوت ربنا ومخلصنا يسوع المسيح في الخارج بين كل ـشر بسبب قوته الصانعة العجائب. جذب أشخاصًا لا حصر لهم من كل ـمالك الأجنبية البعيدة عن اليهودية ممن كانوا يرجون الشفاء من أمراضهم ـمن كل أنواع الآلام.

- فمثلاً الملك ابجارا (ابجر) - الذي حكم الأمم التي وراء نهر الفرات ـجد عظيم - إذ أصيب بمرض مروع عجزت عن شفائه كل حكمة بشرية ـلطب). وسمع باسم يسوع ومعجزاته التي شهد بها الجميع بلا استثناء، ـسل إليه رسالة مع مخصوص (رسول موفد): ورجاه أن يشفيه من مرضه.

- على أنه في ذلك الوقت لم يجبه إلى طلبه، ومع ذلك حسبه مستحقًا أن ـسل إليه رسالة شخصية قال فيها: أنه سيرسل أحد تلاميذه لشفائه من ـرضه، وفي نفس الوقت وعد بالخلاص لنفسه ولكل بيته.

- ولم يمض وقت طويل حتى تحقق دعده. لأنه بعد قيامته من الأموات ـصعوده إلى السماء، أرشد الوحي توما - أحد الرسل الاثني عشر - فأرسل ـاوس (تدى = أدي)، الذي كان أيضًا ضمن تلاميذ المسيح السبعين إلى ـيسا (الرها)، ليكرز ويبشر بتعاليم المسيح، وعلى يديه تم كل ما وعد به ـلصنا.

- ولديكم الدليل - المكتوب - على هذه الأمور مستمدًا من سجلات ـها (اديسا)، التي كانت في ذلك الوقت مدينة ملكية، لأنه قد وجدت تلك ـمور محفوظة إلى الوقت الحاضر في السجلات العامة الرسمية المتضمنة ـنات عن العصور الغابرة وعن أعمال ابجر (ابجارا).

ـيس شيء أفضل من أن تسمعوا الرسائل نفسها التي أخذناها من

السجلات الرسمية، وترجمناها حرفيًا من اللغة السريانية على النحو التالي
صورة رسالة كتبها ابجارا (ابجر) الحاكم إلى يسوع وأرسلها إليه في أور
يد حنانيا الساعي خفيف الحركة

٦- السلام من ابجارا (ابجر) حاكم ادسا (الرها) إلى يسوع المخ
السامي، الذي ظهر في مملكة أورشليم.

لقد سمعت أنباءك وأنباء آيات الشفاء التي صنعتها بدون أدوية أو عق
لأنه يقال أنك تجعل العمي يبصرون والعرج يمشون، وأنك تطهر البر
وتخرج الأرواح النجسة والشياطين: وتشفي المصابين بأمراض مستع
وتقيم الموتى.

٧- وإذ سمعت كل هذه الأمور عنك، استنتجت، أنه لا بد أن يكون
الأمرين صحيحًا. أما أن تكون أنت الله، وإذ نزلت من السماء فأنك ت
هذه الأمور، أو تكون أنت ابن الله إذ تصنع هذه الأمور.

٨- لذلك كتبت إليك لأطلب أن تكلف نفسك مؤونة التعب لتأ
وتشفيني من المرض الذي أعانيه. لأنني سمعت أن اليهود يتذمرون ع
ويتآمرون لإيذائك. ولكنني لديّ مدينة جميلة جدًا مع صغرها، وهي ت
لكلينا.

إجابة يسوع على الحاكم ابجارا (ابجر) على يد الساعي حنانيا

٩- طوباك يا من آمنت بي دون أن تراني. لأنه مكتوب عني أن الذين
لا يؤمنون بي، أما الذين لم يروني يؤمنون ويخلصون.

أما بخصوص ما كتبت إلي عنه لكي الي إليك، فيلزمني أن أتم هنـ
الأشياء التيمن أجلها أرسلت، وبعد إتمامها أصعد ثانية إلى من أرس
ولكنني بعد صعودي، أرسل إليك أحد تلاميذي ليشفيك من مر
ويعطي حياة لك ولمن لك.

١- وقد أضيف لهاتين الرسالتين الوصف التالي باللغة السريانية.
بعد صعود يسوع: فأن يهوذا، الذي يدعى أيضًا توما، أرسل إليه الرسول
د السبعين. ولما أتى سكن مع طوبيا بن طوبيا. ولما ذاع خبره قيل لابجارا
بجر) أن أحد رسل يسوع أتى كما سبق أن كتب إليه.
١- عندئذ بدأ تداوس (تدى = ادى) يشفي كل مرض وكل ضعف بقوة
، حتى تعجب الجميع. ولما سمع ابجارا (ابجر) بالأعمال العظيمة التي
نعها: وآيات الشفاء التي أجراها، بدأ يشتبه بأنه هو الذي كتب إليه عنه
وع قائلاً: بعد صعودي أرسل إليك أحد تلاميذي ليشفيك".
١- لذلك استدعى طوبيا الذي كان يسكن معه تداوس وقال: سمعت أن
خصًا ذا سلطان أتى وهو يسكن في بيتك، أحضره إلي. فأتى طوبيا إلى
اوس وقال له: استدعاني الحاكم ابجارا وأخبرني أن آخذك إليه لكي
شفيه. فقال تداوس: سأذهب: لأنني أرسلت إليه بسلطان.
١- ومن ثم قام طوبيا مبكرًا في اليوم التالي، وأخذ تداوس، وأتى إلى
جارا ولما أتى كان الأشراف حاضرين وقائمين حول ابجارا. وحالما دخل
هرت رؤيا عظيمة لابجارا في وجه الرسول تداوس. ولما رآها ابجارا
طرح أمام تداوس بينما تعجب كل الواقفين لأنهم لم يروا الرؤيا التي
هرت لابجارا وحده.
١- ثم استعلم من تداوس إن كان هو حقًا تلميذ ليسوع ابن الله الذي قال
سأرسل إليك أحد تلاميذي ليشفيك ويعطيك الحياة، فقال تداوس:
نك آمنت بمن أرسلني إيمانًا قويًا فقد أرسلت إليك، وأكثر من هذا أن
نت تؤمن به يمنح لك سؤل قلبك حسب إيمانك.
١- فقال له ابجارا: لقد آمنت به حتى أنني وددت أن أجرد جيشًا وأهلك
ولئك اليهود الذين صلبوه لو لم يؤخرني عن ذلك سلطان الرومانيين. فقال

تداوس: لقد تمم ربنا إرادة أبيه. وإذ تممها صعد إلى أبيه. وإذ صعد إلى أ
فأجاب ابجارا: وأنا أيضًا آمنت به وبأبيه.
١٦ - فقال له تداوس: ولذلك أضع يدي عليك باسمه. ولما فعل ذلك ش
ابجارا في الحال من المرض والآلام التي كان يعانيها.
١٧ - فذهل ابجارا لأنه كما سمع عن يسوع، هكذا نال بالفعل على ي
تلميذه تداوس الذي شفاه بدون دواء أو عقاقير. وليس هو وحده، بل
ابدوس (عبدوس) بن ابدوس الذي كان مصابًا بالنقرس (داء المفاص
والذي أتى هو أيضًا إليه وسقط عند قدميه، فشفي إذ نال البركة بو
يديه. ولقد شفى تداوس هذا نفسه أيضًا الكثيرين من سكان المدينة، وص
عجائب وأعمالاً مدهشة وكرز بكلمة الله.
١٨ - وبعد ذلك قال ابجارا: أنت يا تداوس تصنع هذه الأمور بقو
ونحن نتعجب. ولكنني علاوة على هذه أتوسل إليك أن تخبرني عن مج
يسوع، كيف ولد، وعن قوته، وبأية قوة كان يجرى تلك الأعمال
سمعت عنها.
١٩ - فقال تداوس: الآن سالتزم الصمت فعلاً طالما كنت قد أرسلت لإ
الكلمة جهارًا. ولكن غدًا أجمع إلي كل مواطنيك، فأكرز في حضو
وغرس بينهم كلمة الله عن مجيء يسوع كيف ولد وعن إرساليته، ولأية
أرسل من قبل الأب، وعن قوة أعماله، والأسرار التي أذاعها في العالم،
قوة عمل هذه الأمور، وعن تعليمه الجديد وإنكاره لذاته وتواضعه، و
تنازل ومات وحجب لاهوته وصلب ونزل إلى الجحيم وحطم المتا
التي لم تكن قد تحطمت منذ الأزل، وأقام الموتى، لأنه نزل وحده، ولك
مع كثيرين، وهكذا صعد إلى أبيه.
٢٠ - وعلى ذلك أمر ابجارا مواطنيه للاجتماع في الصباح الباكر لسماع

تداوس. وبعد ذلك أمر بأن يعطى فضة وذهبًا. وأنه رفض قائلاً: إن كنا قد تركنا ما هو ملك لنا، فكيف نأخذ ما هو لغيرنا؟

هذه الأمور تمت في السنة الثلاثمائة والأربعين (من بدء تكوين مملكة الرها سنة ١٧٠٦ من عهد إبراهيم، أي ٣١٠ ق.م فتكون السنة ٣٤٠ موافقة ٢٠٤٦ أي ٣٠ م)

وقد دونتها هنا في موضعها المناسب منقولة عن السريانية حرفيًا. وأرجو أن تؤدي خدمة نافعة.

(تاريخ الكنيسة، تأليف اوسابيوس (يوسابيوس) القيصري، ترجمة القمص مرقس داود، القاهرة (مكتبة المحبة) ١٩٧٩ الكتاب الأول، الفصل ١٣، ص ٥٤-٥٩).

فسيفساء من الرها سنة ٢٣٥ ـ ٢٣٦م

٤- مقارنة (التعليم) بالمعطيات الرهاوية الأخرى

نقتصر هنا على ما يخص الرها، تاركين ما يخص المناطق الأخرى إلى فقرات لاحقة، فالقضية متداخلة ومعقدة، ولا بد لنا من فرز بعض العناصر لإيضاح الأمور، كما نحيل القارئ الكريم إلى الفقرة الخاصة بمملكة الرها للإطلاع على جوانب مفصلة سنكتفي هنا بذكر نتف منها.

ونقولها فورًا: ليس من شك في انتشار المسيحية في ديار المشرق منذ القرن الأول للميلاد، إنما لا داعي للانفعال الشديد إزاء تشكيك البعض واعتراضاتهم، كما فعل الأب بطرس نصري. فالعالم لا ينفعل، بل يناقش بموضوعية ويبحث عن أدلة مقنعة، كما فعل المطران أدي شير.

ونقبل نحن اعتراضات النقاد التي تنفي بأن يكون ابجر الخامس هو الذي اعتنق المسيحية. ونرجح احتمال تنصر ابجر التاسع (١٧٩- ٢١٤ م)، أو ملك آخر قبله، دون أن يعني ذلك عدم انتشار المسيحية في الرها، وفي سائر المشرق، منذ القرن الأول، وعلى يد أدي، وتلميذه أجي وماري.

فتكون النواة الأصلية للقصة (ابجر - أدي): أن أدي، أحد الاثنين والسبعين تلميذًا، مضى إلى الرها، فبشر فيها، ثم بشر هو تلميذاه، اجي وماري، في مناطق أخرى أيضًا. وقد كانت لأدى علاقة مع الرسول توما، كما رأينا في الفقرة السابقة. وينبغي أن يكون توما في منطقة تؤهله أن يهتم بالرها لكي يرسل أدي إليها، ومدينة اندرا الهندية تصلح لهذا الاحتمال

أكثر من وجوده في فلسطين. أو أنه كان ما يزال في قيصرية قبل ذهابه
الهند عبر الخليج.

وقد خلط المؤلفون الغربيون بين أدي وتدي، إذ اقتفوا آث
اوسابيوس الذي قال (تدى) وهو يقصد (أدي) بينما يقول اوسابيو
(أدي) في قصة ابجر.

أما تنصر الملك، ومسيحية مملكة الرها بالتالي، فلم يكتملا إلا
النصف الثاني من القرن الثاني أو في أواخره. ومنذ أواخر القرن الث
وحتى أواخر القرن الثالث، مدة كافية لكي تتبلور حكاية ابجر - أد
فإن تاريخ هذه القصة وتاريخ كتابة (تعليم أدي) بالتالي، يرجع إلى أوا
القرن الثالث، وثمة فترة، ولو وجيزة، لكي تنتشر القصة، فيعرف
اوسابيوس، ويستقي خلاصتها، أو التقليد الأسبق لها، فيسجله
تاريخه، ويقول بأنه استقاها من خزانة مملكة الرها، فقد أصبحت المملك
مسيحية، وليس غريبًا أن تضم المكتبة الملوكية قصة مهمة كهذه تؤ
أصالتها المسيحية ورسوليتها.

ومن أهم الأدلة التي تدعم انتشار المسيحية في بلاد ما بين النهر
وفي الرها بنوع خاص، اشتراك أساقفة من بلاد ما بين النهرين في المج
المنعقد بشأن تحديد يوم عيد الفصح سنة ١٩٠، وانتشار عمل ططيا
في أوساط رهاوية مشرقية أي الإنجيل الموحد المعروف بالدياطسرون
عام ١٧٢ على الأقل، وجود برديصان الفيلسوف المسيحي في بلاط م
الرها في أواخر القرن الثاني، وغرق كنيسة في الرها بسبب فيضان حص
سنة ٢٠١. هذه وغيرها من شواهد تفترض قيام المسيحية في هذه المنط

منذ زمن طويل، لأن وجود عدة أساقفة في منطقة واحدة لا يتم بسرعة، ولا صياغة إنجيل موحد للنصوص الأربعة، ولا احتضان البلاط لفلسفة مسيحية. هذا بالإضافة إلى عشرات الشهادات لمؤلفين ليسوا من أهل المنطقة، بل غرباء عنها، كابرسيوس المدونة شهادته على حجر يرجع إلى نحو سنة ٢٠٠، وشهادة يوليوس الأفريقي نحو ١٦٠-٢٤٠، وترتليانس (ت ٢١٢)، وديونيسيوس الإسكندري (ت ٢٦٥) واوسابيوس القيصري (ت ٣٤٠) الذي ينقل القصة عن خزانة المملكة الرهاوية، من السريانية إلى اليونانية، ويخلدها في تاريخه الكنسي- الموثوق، والسائحة إيجريا التي تزور الرها سنة ٣٨٤، والمؤرخ الكنسي- الآخر سقراط (من أواسط القرن الخامس)، والمؤرخ الكنسي سوزومين (من أواسط القرن الخامس كذلك) وآخرون كثيرون.

بوسعنا التحدث عن أعمال شهداء رهاويين قدامى، أمثال أعمال شربيل وبرسيما من منتصف القرن الثالث، لكننا سنرجيء الأمر إلى الفقرة الخاصة بالشهداء.

ويعزز الأمر الأهمية الثقافية التي اكتسبتها الرها، بحيث تمكنت من فرض لغتها الآرامية المتطورة، أي سريانية الرها، على المسيحية بأسرها في بلاد ما بين النهرين وديار المشرق. ولا يمكن أن يحصل هذا إلا منذ بدايات المسيحية في المنطقة، ومنذ القرن الأول، وإلا لحصل تعدد لغوي في طقوس كنيسة المشرق، بمعناها الأوسع، كما سنشرح ذلك لدى تحدثنا عن مملكة الرها المسيحية.

ثالثا- أعمال ماري ٢/ ٥

١ - المخطوطات والطبعات والدراسات:

مخطوطات (أعمال ماري) أحدث عهدًا من مخطوطات (أعمـ
توما) و(تعليم أدى). وأول من نشر أعمال ماري، ابلوس البلجيكي
(الأعمال البولنديانية) (جـ ٤، ص ٥٠-١٣١) في لوفان سنة ٨٨٥
مشفوعة بترجمة لاتينية، ثم الأب بيجان عام ١٨٩٠ (جـ ١، ص٤٥
٩٥) وقام راب بإجراء تصويبات على النص المطبوع استمدها مـ
مخطوطات أخرى، عام ١٨٩٣. ونشر كل من المطران أدى شير، ومؤخـ
الأب البير أبونا ترجمة عربية موجزة لهذه الأعمال في (شهداء المشرق). أهـ
دراسة ينبغي الرجوع إليها هي لجيروم لابور، والكردينال تيسرا
والأب فيي.

٢ - فحوص النص

لا مناص لنا هنا من التطرق إلى ما لم نذكره في فقرة (تعليم أدى
بشأن تحركات الرسول أدى خارج الرها: مع تأكيدنا على ما تورده (أعـ
ماري) بشكل أخص.

جاء في (تعليم أدى) أن بلاد ما بين النهرين والمناطق المتاخمة قبلـ
جميعًا التعليم بكل رضى. واقتفى آثار أدى، كل من أجاي (اكي)، فالو
عبشلاما (أو برشلاما)، برسميا وآخرون فكانوا معاونين لمار أدى
رسالته، فرسم كهنة كثيرين، وانتشر تلاميذ المسيح في بلاد آشور أيضـ

وكانوا يقيمون الصلوات خفية، حتى سمع نرسي ملك الآشوريين بأخبار أدى، فأرسل إلى الملك ابجر مستخبرًا، فأعلمه أبجر بكل ما جرى. كما أنه أرسل رسالة إلى طيباريوس القيصر الروماني حول موقفه من اليهود الذين قتلوا المسيح، فأجابه الإمبراطور بأنه قد أستبدل بيلاطس البنطي بوال روماني جديد، وسوف يحقق في الأمر. وتفيد القصة أن أدى صنع عجائب أمام عيني رسول القيصر. كما تذكر أنه شيد كنيسة في الرها، وبنى كنائس أخرى في جملة مناطق. ولما مرض أدى استدعى اجي وبقية جماعة الكنيسة، فأقام اجي رئيسًا عليهم، ورسم الشماس فالوط كاهنًا، والكاتب عبشلاما شماسًا. وتوفي أدى ودفن بإكرام في المقبرة الملوكية في الرها. وبعد زمن توفي ابجر الملك أيضًا، وكان أحد أولاده غير مؤمن، فقتل أجي، وخلفه فالوط، وعبشلاما (برشلاما). ومضى فالوط إلى انطاكيا فاقتبل الرسامة (الإسياميذ، وضع اليد) من سيرابيون، وهذا كان قبل الرسامة من زيفيرينوس أسقف روما. وقد جمع الأب بيجان ما ورد في تعليم أدى في خبر وجيز نشره في مجموعة (سير الشهداء والقديسين: جـ ١، في هامش ص ٥١-٥٢) بعنوان (حياة مار أجي الشهيد الرسول ما بين النهرين). ويعيد تاريخ سنة ٨٤٦ لمؤلف مجهول (ص ١٣٥) بعض ما جاء في هذا الخبر، وكذلك في (كتاب النحلة) لسليمان البصري (ت ١٢٢٢، ص ٢٥٧-٢٥٨) و (مجموعة القوانين الكنسية) لعبد يشوع الصوباوي (ت ١٣١٨، ص ٨).

ولسنا بحاجة إلى تأشير الإقحام الذي شاءه كاتب (التعليم) ليوثق الصلة بين الرها وانطاكيا وروما، والقصد لاهوتي، قانوني وكنسي.

وتقول (أعمال ماري) أن أدى كان قد أختار، قبل وفاته، أحـ
تلاميذه، هو ماري، أرسله إلى بلاد المشرق بعد أن رسمه (كاهنًا – أسقفًا
وتحدد الأعمال المنطقة التي توجه إليها ماري في بابل.

أنطلق ماري مبشرًا، يرافقه الكاهن اناسيمس، وتلاميذ آخرو
فيليبس وملكيشوع وأدا وغيرهم، فعلم في نصيبين، ثم أنطلق إلى ارزو
حيث ابرأ ملكها من داء الملوك، فآمن هو وأهل بيته وسكان المدينة، فشـ
كنيسة، وأقام كهنة وشمامسة.

ثم جاء إلى بازبدى (بيث زبدى)، على الضفة اليمنى من دجلـ
إزاء قردو، فعمّد الكثيرين، وكذلك في منطقة باعربايا (بيث عرابايي) بـ
الخابور ودجلة والموصل، وبلغ منطقة آثور (بلاد الآشوريين)، وكـ
ملك حدياب (أربيل) مصابًا بالبرص ويده اليسرى شلاء، فشفاه واعتـ
مع ذويه أجمعين.

وأرسل تلميذه طوميس إلى بلاد داسان وزوزان وكاور، أي إ
بلاد كردستان من الشيخان وإلى الشمال، وإلى بلاد المديين، وما لبـ
طوميس أن توفي في كاورا قرب بحيرة اورمية.

أما ماري فواصل رسالته، وتلمذ منطقة باجرمي (بيث كرماي
شرقي دجلة بمحاذاة الزاب الصغير وجبال حمرين وديالى، ومركزها بيـ
سلوخ (كركوك)، فابرأ ابنه ملك شهر قرد، وطرد الشيطان من بيـ
الأصنام، فآمن الملك وحاشيته. وتوجه الرسول إلى منطقة دار آبـ
(شقلاوة) فأجرى عجائب كثيرة وعمد العديدين وترك هناك تلميذه اد

بينما أكمل مار ماري طريقه إلى الجنوب، فوصل المنطقة المعروفة ببلد الارميين (بيث اراماييه، أطراف بابل)، وكان افراهاط الفرثي يحكم آنذاك فيها، وقد جعل كرسيه في سلوقية وطيسفون. وانحدر ماري وتلاميذه إلى سلوقية، بالقرب من سلمان باك، وأجهد نفسه كثيرًا قبل أن يتمكن من كسب الناس لدعوته. وتوصل إلى هدم معبد الأصنام خارج سلوقية، في الموضع المسمى (كوخي)، وشيد مكانه كنيسة صغيرة وأقام لها كهنة وشمامسة، وأسس في الموضع مدرسة سلم إدارتها إلى أحد تلاميذه. وشفى أخت الملك في قنى، في الجانب الشرقي من دجلة (على بعد ٩٠ كم جنوبي بغداد)، فبنت كنيسة.

وانطلق مار ماري إلى منطقة الزوابي، بين سلوقية وكسكر، على الضفة اليمنى من دجلة. فاقتبل أهالي كسكر كلام الإنجيل بحماس، فبنى لهم كنائس، وواصل سيره إلى منطقة ميسان، ثم إلى الأحواز حيث بشّر في الشوش (السوس) وشوستر وريدان وبيلابد. وأنحدر جنوبًا حيث كان توما الرسول قد ترك أثرًا طيبًا، وبعد أن ترك تلميذه أيوب هناك، عاد إلى سلوقية وطيسفون والمناطق العليا ليتفقد الكنائس. وأوصى ماري أن يكون مدبر كنيسة كوخي مَن يترأس كنيسة المشرق. وتوفي ودفن في كنيسة دير قنى، بعد أن أعلن فافا خلفًا له.

٣- الشكوك والاعتراضات

ثمة شكوك كثيرة بشأن رسالة أدى في المناطق الأخرى ما عدا منطقة الرها. فالمؤرخون القدامى يذكرونه كمؤسس لكنيسة المشرق التي كرسيها في سلوقية وطيسفون وكوخي، إنما يؤكدون الأمر في شخص

ماري، كما تقول قصته، فهل علينا حصر رسالة أدى وتلميذه أجي
منطقة الرها وأعالي بلاد ما بين النهرين حتى أرمينية؟ وهل ننسب
تلميذه ماري البشارة المسيحية في المناطق الوسطى والجنوبية والجه
الشرقية من بلاد ما بين النهرين، والجهات الغربية والجنوبية من
فارس؟

مهما يكن من أمر، فأن النصوص التي تتحدث عن اجي، لا ت
عادة ماري. ولماذا؟ هل لأن اجي منسوب إلى الرها ومحسوب عليها،
ينحسب عمل ماري وموقعه على سلوقية وطيسفون. ولعل هذا
السبب الذي دفع بالكثيرين إلى تركيز بشارة توما في الهند، بينما نعرف
رسول المشرق أيضًا، وكذلك أدي فهو رسول بلاد ما بين النه
والمشرق، لا الرها فقط.

ومن حقنا إثارة شكوك حول كثرة الأعاجيب التي اجترحها م
وتلاميذه في كل مكان، بحيث أفرغ كاتب السيرة كلام الله من قو
الفاعلة، ولا يصعب على أي خبير أن يكتشف الأسلوب الش
الاستخدام في تركيب سياق الأمور، فالملوك الصغار كثيرون، و
المقبول والمعروف أن يكون الملوك، أو ذووهم المقربون مبتلين بمر
فيشفيهم الرسل، وتهدم معابد الأصنام لكي يبنى مكانها كنائس. وه
إشارات تدل على تأخر زمن كتابة القصة إذا ما قارناها بعهد تدو
(تعليم ادى). وثمة التأكيد على (الخلافة الرسولية) والتباس الأمر ع
مدون السيرة إذ جعل (فافا) يخلف ماري الأمر الذي يوحي بأن الس
قد كتبت بعد خلافة فافا الجاثليق (أواخر القرن ٣ ومطلع ٤) بزم

وعقيب تأسيس كنيستي كوخي وقنى المذكورتين في النص، وكذلك بعد قيام مدرسة كوخي (في القرن ٤). لذا قال دفال بأن السيرة مكتوبة في القرن ٦. ونضيف أنه لا مبرر لإضفاء الأهمية التي تريدها قصة ماري لكنيسة قنى، إلا بعد أن أصبح ديرًا مهمًا ونشأت الرهبانية وانتشرت الأديرة، وهذا ليس قبل القرن ٤. وفترة زمنية هذا مقدارها تسمح بالمتغيرات إضافة إلى الجنس الأدبي المستخدم.

ويبدو بأن كاتب سيرة مار ماري لم يبال كثيرًا بالمعطيات التأريخية القديمة، فهمّه آخر، لذا جاءت معلوماته مغايرة لما نلقاه في أعمال شهداء آخرين ووقائع المجامع الأولى لكنيسة المشرق.

لنذكر، على سبيل المثال، وصف كاتب القصة لديانة الذين بشرهم ماري بالمسيحية فهو يقول أنها عبادة أشجار وشياطين، بينما نعرف بأن الديانة الرسمية التي كانت سائدة آنذاك هي عبادة النار، دون أن ننفي وجود شعائر وعادات دينية فيها التعلق بالشياطين والأشجار. كما ينسب كاتب السيرة إلى ماري وتلاميذه تبشير مناطق جبلية تفيدنا معطيات تاريخية ثابتة أنها لم تحظ بذلك قبل القرن الخامس. لذا يقترح لابور كاتبًا "نسطوريًا" لأعمال ماري، أي من القرن السادس، لكي تحصل موازنة بين (تعليم أدى) الذي تبناه المونوفيزيون (أو بالأحرى السريان الأرثوذكس)، وبين (أعمال ماري) التي تدعم كنيسة المشرق "النسطورية"، وكرسيها ومؤسساتها الرسمية العليا في سلوقية وطيسفون وكوخي وقنى.

وحصيلة النقد الذي وجهه لابور هو التالي: منذ أقدم أزمنة العـ
الوسيط، شعر الناس بضرورة جعل فكرة "رسولية الكنائس" أمـ
ملموسًا وواقعًا حاصلاً، أي أن الكنائس والمراكز المهمة، ومنها مرا
كنيسة المشرق وكرسي سلوقية – طيسفون من أصل رسولي، فنهضـ
بكتابة قصص وحكايات أسطورية (خرافية) تؤيد الأمر. جرى ذلـ
بالنسبة لكنيسة المشرق، اعتبارًا من القرن الخامس فما بعده (ص ٩).

غير أن الدراسات التالية، ولاسيما المتأخرة منها، لا تؤيد الفرضـ
التي استند إليها لابور. إنما واقع لابور معظم المستشرقين في الخطـ
فسجلوا استنتاجاته دونما تدقيق وتمحيص، وأمسى القول شائعًا لـديـ
إن بدايات المسيحية في هذه البلاد لا تسبق القرن الثاني بل الثالث: و
الأصل القديم والرسولي اختلاق روجته كتابات متأخرة.

وكان الرد الحاسم حين أبانت دراسات جدية لاحقة بأن (تعلـ
أدي) مكتوب قبل القرن الخامس بكثير، ومع ذلك فهو يحاول إضـ
قيمة على الأصل الرسولي لمملكة الرها، ولا علاقة له بعقلية أرجعـ
النقاد أمثال لابور، إلى العصر الوسيط. فلمَ لا تكون (أعمال ماري) عـ
غرار ذلك، وتكون العقلية التي تصورها النقاد متأخرة أقدم بكثـ
ويغدو فهمنا لها حينذاك مختلفًا عن فهمهم لها، لأنها لا يمكن عندئذ
تختلق كل شيء، إنما هو جنس أدبي دُونت بموجبه سير وأعمال وتعا
جرت على أيدي الرسل والتلاميذ الأوائل حقًا، وشاء كتّاب كنسيون
يصوغوها بقوالب وأشكال فيها من التشويق والتفخيم. فهي "أساطـ
بالمفهوم العميق: أي بمعنى أنها "حقائق" مغلفة بحكايات جميلة، و

يحق التنكر للنواة التأريخية الأصلية بسبب الأسلوب القصصي المستخدم، بل ينبغي الكشف عن النواة الأساس، وتجريدها عن جميع الإضافات والتحويرات وصولاً إلى "معطيات تاريخية" موثوقة.

مَن يقوم بهذا العمل يقدم في الوقت عينة الجواب الشافي، ولو بشكل عام، على الشكوك والاعتراضات المثارة حول حقيقة توما وادي وماري وغيرهم من مبشري المشرق، فقد أعتبرهم النقد الصارم الذي لا يقيم وزنًا للأجناس الأدبية ويستخلص المعطيات التأريخية من الروايات، شخصيات خرافية، وهم ليسوا كذلك.

٤- مقارنة الأعمال بنصوص تاريخية قديمة

إن لابور عينه يقول: "على الرغم من هذه الصعوبات (ويقصد الشكوك والاعتراضات الموجهة ضد أعمال ماري) نظن أنه في الإمكان إثبات حقيقة شخصية ماري" (ص ١٥). ويستشهد لابور بأعمال شهداء كرخ سلوخ (كركوك)، فهي من السير الموثوقة، كما سنرى في باب الاضطهادات. وقد ورد فيها أن ماري هو معاون أدي الرسول في منطقة باجرامي (بيث كرماي): ويعني الأمر بأن رسالة أدي، ومعاونه ماري، قد امتدت حتى باجرامي على أقل تقدير. ونظن بأن (مجدل ماري) حفظ لنا أقدم وأنقى تقليد موثوق، فهو يضع أدي في المقدمة، أرسله توما إلى المشرق، وتبعه ماري تلميذه بعد صعود المسيح بثلاثين سنة (ص ١).

سنرجئ هنا قضية تسلسل جثالقة (بطاركة) كنيسة المشرق، الذي يبتدئ بماري، في قوائم المؤلفين القدامى، إلى الفقرة التي سنتحدث فيها

عن تنظيم هذه الكنيسة: منوهين فقط بواحدة من أقدم السلاسل الرئاسي المشرقية، يقدمها ايليا الجوهري (نحو عام ٨٩٠) ذاكرًا: أدي، وماري، ث ادريس، إبراهيم، يعقوب، (أحاد أبوي)، تومرصا، ثم فافا (مخطوط الفاتيكان ١٥٧).

أما الكرازة في مناطق عديدة، وأخصها منطقة سلوقية (المدائن) حيث سترى كنيسة المشرق مركزيتها في عهد لاحق للتبشير فتجمع المصادر الأخرى كلها على أنها تمت على يد ماري: على العكس مما حدث في منطقة الأحواز (بيث هوزايي) مثلاً، إذ نفهم من أعمال ماري عينها أن تجارًا مسيحيين غربيين (من الروم؟) سبقوه إليها.

ولئلا يتيه القارئ غير المتخصص في هذه المعمعة النقدية التفصيلية نحيله، في نهاية هذا الباب، إلى أهم الشواهد التأريخية والجغرافية والآثاري التي تدعم مجيء مار ماري إلى منطقة سلوقية وطيسفون، من دون أن نقر ونؤيد الإضافات التي أجرتها أساليب أدبية قصصية معروفة، كاللجو إلى الأعاجيب الكثيرة وتعميد أكثر من ملك وأفراد العائلة المالك والحاشية، ومحاولة إرجاع معظم المراكز الكنسية المهمة عبر طريق الره (اديسا – اورفا) وبابل (سلوقية وطيسفون)، إلى أصل رسولي، رغ احتمالية الأمر الأخير، بسبب الطريق السالكة وبسبب الجاليات اليهودي التي كانت تكثر في مدن هذا الخط الستراتيجي. ومعلوم بأن الرسل والتلاميذ الأوائل كانوا يقصدون أول ما يقصدون مثل هذه الأوساط بسبب التجانس الكبير القائم.

شاهدًا واحدًا ننوه به هنا، وسوف نفيض في تبيانه فيما بعد، هو قدمية كنيسة كوخي، سنده نتائج حفريات السنوات الأخيرة، ونص تاريخي قديم جدًا، ودليل جغرافي تاريخي.

أما إعطاء الأهمية لقنى، فمن باب استباق الأمور، ويجب اعتبار النص متأخرًا، أي من عهد كتابة قصة ماري.

ويبدو من جميع المناقشات والأدلة أن مار ماري بشر في سلوقية وطيسفون وأطرافهما في النصف الثاني من القرن الأول، وقبل أواخر القرن الأول على كل حال، وهو تلميذ مار أدي، ولا يستبعد بأن يكون أدي أحد التلاميذ السبعين أو الاثنين والسبعين الذين اختارهم المسيح معاونين لرسله الاثني عشر، كما يحق اعتبار الجماعات المسيحية في منطقتي الرها وسلوقية وطيسفون، وغيرهما من مناطق، من الجماعات التي تتلمذت على أيدي الرسل وتلاميذهم الأولين. أما (أعمال ماري) فلم تكتب قبل القرن الرابع.

رابعًا – تاريخ أربيل المنسوب إلى مشيحازخا

لن نسهب في هذه الفقرة: فقد أشبع الموضوع نقدًا، وكنا قد نشرنا حوله شيئًا في بحثنا (التواريخ السريانية)، ولو أننا فوجئنا مؤخرًا بنشر الكتاب مرة أخرى، مشفوعًا بترجمة ألمانية من قبل الأستاذ كافيراو سنة ١٩٨٥، ولم يشر كافيراو إلى بحث الأب فيي، مع أنه منشور منذ سنة ١٩٦٧.

عـام ١٩٠٧ نشر الفـونس منكنـا كتابًـا بعنـوان (تـاريخ أربيـ
Chroniqued' Arbele ما عتم أن طـارت شـهرته، لأنـه أعتـبر نصًـ
تاريخيًا موثوقًا وقديمًا نوعًا ما، فجاء ردًا صريحًا أفحـم كـل النقـاد الـذيـ
شكوا بصحة التقليـد الكنسي- القـديم بشـأن الأصـل الرسـولي لكنيسـ
المشرق وبدايات المسيحية في بـلاد مـا بـين النهـرين منـذ أواسـط القـر
الأول. فلا عجب أن تنتزع هـذه الوثيقـة إعجـاب كبـار العلـماء، أمثـا
هرناك وساخو وبومشترك، فيعملون على إعادة الكرامة إلى التقليد مقرّيـ
بقدميته. ويترجم ساخو النص السرياني إلى الألمانية، وسرديل إلى اللاتينيـ
والمطران بطرس عزيز إلى العربية، إضافة إلى ترجمة منكنـا الفرنسـية لـدى
نشره الـنص. ومـا عتمـت أن نشرت بحـوث، وأبـدى بعضـهم شـكوكًـ
واعتراضات، وشن بيترس حملة مفادها ضعف تاريخيـة الـنص، وأحتـد
النقاش بين اليسوعيَين اورتيز دي اوربينـا المتحامـل عـلى منكنـا والـنصـ
الذي نشره، وبين مسّينا المدافع عنه، وقـام اسـفالج بامتحـان المخطوطـ
المزعومة للنص واستنتج بأنها حديثة العهد، وأخيرًا دبج الأب فيي بحثًـ
مسهبًا في الموضوع، أعتبره رأيًا صائبًا رغم حدية استنتاجاته. فلماذا؟ ومـ
الخبر؟

ادّعى منكنا أنه أكتشف مخطوطة قديمة قام بتدقيقها، فظن أنه لقيـ
فيها ضالته المنشودة، إذ بوسـعها أن تكـون – حسـبه – التـأريخ الكنسيـ
الموثوق للمـؤرخ مشـيحا زخـا (الـذي كتـب نحـو سـنة ٥٥٠–٥٦٩)
وأشتهر بدقته: على حد تعبير عبد يشوع الصوباوي (فهرس المؤلفين رقـ
٥٤ أسطر ٩٥٩–٩٦٠). وقد كانت المخطوطة اليتيمة مبتورة، فمن حـ
منكنا وواجبه إذًا أن يحاول تشخيص زمن كتابة الـنص ومؤلـف الكتـابـ

التأريخي. وظهر بأن مؤلفنا، أي مشيحا زخا بحسب منكنا، أعتمد في تاريخه مصدرين تاريخيين رئيسين، أولهما لمؤلف يسميه هابيل، والثاني التأريخ الكنسي لاوسابيوس القيصري. وبينما نجهل كل شيء عن الأول، نعرف الثاني جيدًا.

يؤكد تاريخ مشيخا زخا دور أدي وتبشيره في أعالي بلاد ما بين النهرين ومنطقة حدياب (أربيل)، لذا أطلق عليه ناشره اسم (تاريخ أربيل)، ويكشف هذا النص عن بدايات المسيحية في بلاد ما بين النهرين منذ القرن الأول، كما عن القدمية الرسولية لكنيسة المشرق. وهذا رد مفحم استخدامه منكنا ضد من ينعتهم بـ "متسرينين معاصرين": ويقصد بهم النقاد الذين ورد ذكرهم حتى الآن.

إلا أن النقاد اكتشفوا اعتراضات بل متناقضات عديدة لدى امتحانهم النص المنشور، وأثاروا شكوكًا تدور حول المخطوطة وتاريخها، كما بشأن المؤلف الذي إليه نسب التأريخ وبشأن مصادره. وكانت الحصيلة: أن المخطوطة الأصلية التي باعها منكنا عام ١٩٠٧ إلى مكتبة برلين (وسجلت برقم ٣١٢٦) بمبلغ ٣٥٠٠ فرنك، عدا تكاليف الشحن، ليست قديمة العهد، بل حديثة، كتبها القس اوراها شكوانا الالقوشي (١٨٥٠-١٩٣١)، وأجرى عليها محاولة تزوير بإشباعها من دخان تنور، حسبما توصل إليه الخبير بالمخطوطات الأستاذ اسفالج، واستنادًا إلى التفاصيل التي جمعها الأب فيي. ولم يعثر أحد على مخطوطة (اقرور) القديمة التي زعم منكنا بأنه عثر عليها، والمفروض أنه باعها إلى مكتبة برلين بمبلغ جيد. فلمَ لجأ منكنا إلى هذه الحيلة: عملية تلفيق

وإضاعة "النص الأصلي"؟ لقد شم النقاد في العملية رائحة تنم عن أ
من نفع مادي. لعله تلاعب أجراه منكنا على نص قديم فعلاً اكتش
لكنه أراه بالصورة التي يفند بها مزاعم "المتسرينين المحدثين"، على -
تعبيره، وهو أسلوب سوف يتبعه لدى نشره كتاب الدين والدولة لعلي
ربن الطبري، ورسالة فيلوكسينوس إلى أبي عفر.

ونحن لا نعرف عن مشيحا زخا المؤرخ شيئًا كثيرًا، لأن عبد يش
الصوباوي لا يتبع في فهرسه تسلسلاً زمنيًا صارمًا، فهل مشيحا زخا
القرن الخامس أم السادس أم السابع أم من قرن آخر؟ والمخطو
الأصلية التي استخدمها منكنا، لا تحمل اسم مؤلفها، لأنها مبتورة، فق
الناشر بامتحان نصوص تاريخية وردت في النص، المنسوب إلى مش
زخا، مقارنًا إياها بما جاء في كتاب الرؤساء لتوما المرجي وتار
برحذبشبا، متوصلاً إلى نتيجة تؤكد، حسبه، بأن مشيحا زخا من أص
حديابي، وأنه تلميذ مدرسة نصيبين. غير أن المعطيات التأريخية الثابتة ا
لنا عن مدرسة نصيبين، وعن منطقة حدياب، تخالف ما ورد في التأ
المنسوب لمشيحا زخا ولا تسمح بالقول أن كاتب هذا التأريخ من أوا
القرن ٦، كما يريد منكنا، ولا من أربيل (حدياب)، رغم محاولة كات
التأريخ أن يجعل حدياب في منزلة سلوقية وطيسفون لكنه لا يعر
مشاهير شهداء حدياب، ومعلوماته شحيحة جدًا بشأن أساقفة المنطق
وأعيادها، وطابعها المتميز. وثمة نصوص متناقضة في الكتاب بش
المذهبين "النسطوري والمنوفيزي"، ولا يبان دور أدي وأجي.. ه
وغيرها من أمور تحملنا على القول أن منكنا قد أجرى تحويرا
وإضافات على نص أصلي قديم، متوخيًا أمرًا واضحًا: تفنيد آر

المتنكرين لبدايات المسيحية في المنطقة، وغيرها من بلاد المشرق، منذ القرن الأول للميلاد.

مما سبق وذكرناه بإيجاز، نقول رأينا في الموضوع: يبدو أن منكنا عثر على مخطوطة سريانية مشرقية قديمة، مبتورة بحيث لا يبان العنوان ولا اسم صاحبها، إنما مادتها تاريخية، فيها من التلميح إلى بدايات المسيحية في ديار المشرق مع التركيز على منطقة حدياب، فاغتنم الفرصة لكي يفند مزاعم النقاد الغربيين الذين شككوا بقدم تاريخ كنيسته، فأجرى إضافات وتغييرات على النص الأصلي، حتى استقام أمامه نص يرتضيه فكلف القس اوراها شكوانا الالقوشي بنقله وجعله بصورة توحي إلى القدمية، وقام بنشر النص مشفوعًا بترجمة فرنسية، بينما باع المخطوطة إلى مكتبة برلين. فليس "تاريخ أربيل" من اختلاق منكنا، كليًا، إنما هو وثيقة "منحولة" مزورة، أمسى من الصعب اعتمادها لأننا لا نعرف الأصل لكي نتحاشى التحويرات، وإذا ما استعنا بتواريخ وشواهد أخرى لتوثيق الأمور الواردة في التأريخ الأربلي المعروف لدينا بصورته الحالية، تمكنا من الاكتفاء بهذه المعلومات دون اللجوء إلى مصدر قضى عليه منكنا نوعًا ما بحكم الإعدام، بسبب تشويهه إياه. إنما المصادر القديمة الأصلية قليلة لذا نضيف القول: سننتفع من مادة (تاريخ أربيل) في باب تكون الكنائس والأبرشيات، وتفهم منطقة حدياب (أربيل)، بشكل خاص، وسيعزز ما جاء فيه من معطيات قضايا بتنا اليوم في وثوق منها، إنما يحتاج المؤرخ المتعمق دومًا إلى ما يكشف له باستنارة عن بواطن الأمور من خلال تنوع وجهات النظر.

ولنحاول الآن حصر القضية المطروحة، بعد أن أجرينا هـ
الاستعراض التحليلي النقدي المطول، مجتهدين في تقديم أهم ما يو
بدايات المسيحية في ديار المشرق. أما المعطيات التي يمكن أن نستقيها م
(أعمال الشهداء) ومصادر تاريخية متأخرة، فسوف يرد ذكرها تباعًا، و
تعزز حقيقة انتشار المسيحية في المشرق منذ القرن الأول للميلاد.

شواهد تؤيد انتشار المسيحية في ديار المشرق

بعد هذه الجولة النقدية في أهم الوثائق التي أريد لها أن تعزز أو
تنفي تقليدًا قديمًا شاملاً مفاده: انتشار المسيحية في بلاد ما بين النهر
وديار المشرق منذ فجر المسيحية نعود لنتساءل: هل يسقط التقليد المذك
بسقوط "تاريخية" الوثائق لأنها أعمال قصصية أكثر منها "تواريخ ؟ و
أحدهما "تاريخ منحول" كتاريخ أربيل؟

جوابنا بوضوح: كلا. فالتقليد القديم والشامل قائم. وقد تع
بفضل غربلة هذه الكتابات القصصية والمنحولة. ولا عجب، فأن ع
النقد ينقي الحقائق، كما يفعل الغربال بالحبوب، وكما تفعل النار بالذه
الأمر المهم هو عدم أخذ هذه الكتابات على علاتها. كما لا يحق لك إهما
كليًا.

ندعم القول بسوق شواهد هي أولاً إشارات، حتى نأتي بحج
دامغة مستقاة من التواريخ الأكيدة، ومن نتائج الحفريات الآثارية وع
الجغرافية التأريخية.

هذه كلها، مجتمعة، تؤيد التقليد القديم الشامل والسائد وخلاصته أن المسيحية عرفت بذرتها الأولى في بلاد ما بين النهرين بمعناها الواسع، بما في ذلك مناطق الرها ونصيبين، والديار المشرقية آشور وبابل، منذ فجر المسيحية في القرن الأول للميلاد، وسرعان ما عرفت انتشارًا كبيرًا في بعض هذه المناطق، وامتدت إلى مناطق أخرى شمالي وشرقي وجنوبي هذه البلاد.

أولاً - إشارات وافتراضات

١ - أول الإشارات الدالة على انتشار المسيحية في ديار المشرق منذ بدايات المسيحية، افتراض مفاده: لدى انتشار الرسل الأوائل في العالم للكرازة ببشرى الخلاص، هل كانوا لينسوا بلاد ما بين النهرين والمناطق الواقعة تحت حكم الفرس والعالم يومذاك، كما يعبر عنه الفيلسوف المسيحي الشهيد يوستينس (نحو ١٠٠-١٦٥ م)، منقسم إلى مملكتين، فرثية مسيطرة على إمبراطورية الشرق، ومقتسمة العالم مع الروم؟ الجواب المنطقي: كلا فهو عالم بكامله، ورسالة تلاميذ المسيح أن ينطلقوا إلى العالم أجمع.

٢ - كان انطلاق الرسل عبر الطرق السالكة المسماة بالملوكية، وطرق العساكر والقوافل، كانوا يقصدون في كل مكان يذهبون إليه الجاليات اليهودية أول الأمر، كما يبان من سفر أعمال الرسل وكتب التواريخ، لا من باب التعصب، بل لسهولة التفاهم والتجانس. وقد كانت بلاد ما بين النهرين وديار المشرق من البلدان ذات الطرق المعروفة والمطروقة من قبل الرومان، وكانت جاليات يهودية مهمة، كما في الرها

ونصيبين، وحدياب، وبابل، وميسان وغيرها، فلا يتفرغ لها أحد الرس
وكـان احتكـاك الرسـل بـالأقرب إلـيهم لغـة وثقافـة أمـرًا طبيعيـ
"السورث"، أو اللهجات الآراميـة، لغـة فلسـطينية وبـلاد بـين النهـ
وديار المشرق على السواء، فهـي آراميـة متفرعـة عـن الأكديـة، والباب
والآشورية، ومتى أحد الاثني عسر دوّن إنجيله بها، ولعـل رحلـة ايج
(٣٨١-٣٨٤) تقدم لنا نموذجًا دقيقًا للمراحل التي سلكها رسل المس
وتلاميذه الأوائل، عبر مصر وفلسطين وبلاد ما بين النهرين، يهمنـا م
خاصة: انطاكية، هيلو بولس (منبج)، بطنـان (سروج)، الرهـا، حـر
وللتجانس الكتابي دور في تصعيد القول بانتشار المسيحية في أوسـاط
عين الأسفار المقدسة في بابل وفلسطين.

٣- أشار بعض الكتاب إلى المجوس، أقـدمهم طيمثـاوس الك
(٧٨٠-٨٢٤)، لكننا نعتبر روايتهم جنسًا أدبيًا، كما أثبـت علـم الكتـ
المقدس، فهي قصة لا تسمح لنا بإقامة دليل تـاريخي مثبـوت، وحتـى
أخذنا بالعقلية الجارية، فإنا لا نعرف موطن المجوس، وليس من المعقـ
أن يبشروا بالمسيحية بعد عودتهم إلى بلادهم ونحن ما زلنا في سني مـي
يسوع المسيح أي قبل بدء رسالته العلنية نحو ثلاثـين عامًـا. وثمـة تقل
يجعل قبرهم في كولونيا بألمانيا.

ولا نتطرق إلى الشواهد المستمدة من الطقوس والصلوات فهـي
شك تدعم قدم المسيحية في المشرق، لكنها من باب مـا أسـميناه بالتقل
القديم، وتعكس عادة فحوى هذا التقليد بأجلى شكل.

٤- بينما قد نعطي شيئًا من الوجاهة للرأي المتحدث عن أناس من سكان الجزيرة في بلاد ما بين النهرين، والفرثيين، والماديين، والعرب ومن كانوا مجتمعين يوم حلول الروح على التلاميذ، خمسين يومًا بعد القيامة، وقبلوا كلام بطرس الرسول، واعتمدوا (أعمال ١، ٩-١١)، إذ من المعقول أن يعود هؤلاء، كلهم أو بعضهم، إلى بلادهم، وهذه المرة كمسيحيين فهل عادوا فعلاً وهل بشروا بالمسيح وانتشروا جماعة أو جماعات مسيحية؟

٥- تعددت الآراء بشأن أي من الرسل قصد بلاد ما بين النهرين وديار المشرق لنقل بشرى المسيح. لكنه لا شك (توما)، أحد الأثني عشر، فقد رأينا علاقته الصميمة بالرها، وعلاقته الأكيدة بالهند، وأنه سلك طريق الخليج، والعراق بالتالي، لا طريق البحر الأحمر، لكننا لا نلقى اسمه بين أساقفة – جثالقة كنيسة المشرق، إنما تأتي شهادة اوسابيوس القيصري المؤرخ لتؤكد زبدة ما جاء في (تعليم أدي) و(أعمال توما)، إذ يقول: في ذلك الوقت، ويقصد بعد صعود المسيح، تحقق وعد المخلص يسوع لملك الرهاويين (الاوسرهونيين) "لأن توما بإرشاد إلهي أرسل تداوس (= تدى، ادى) إلى اديسا (= الرها) ككارز ومبشر بديانة المسيح"، ثم يشير اوسابيوس إلى الرواية التي نقلها عن السجلات العامة والرسمية للملكة الرها، ويضيف بأن تداوس (ادى) لما وافى المكان (الرها)، شفى ملكها (أبجر)، وتلمذ الشعب كله، فتكرست كل مدينة الرهاويين لاسم المسيح[1]. ويعزز الرأي اكتشاف ذخائر الرسول توما في

الكنيسة المشيدة على اسمه في مدينة الموصل، فهي إشارة إلى تع
المشرقيين برسولهم توما، كما أن اعتزاز المليباريين بمار توما، وتس
أنفسهم "مسيحي مار توما" يفوق كل وصف وبرهان. أما مجـ
(بطرس) الرسول إلى الموصل، واعتبار كنيسة شمعون الصفا، من القـ
التاسع، معصرة سكنها، فناتج عن افتراض تبشيره في بابل، لأنه يذكـ
في رسالة (١ بطرس ٥، ١٣)، إلا أن الأمر بعيد عما لدينا من معطيـ
تاريخية بشأن بطرس ورسالته. ويذكر بعضهم الرسول (متى) مبشرًا
أعالي ما بين النهرين، بينما يذكر مجيء ماري [٢] الرسولين (نثنائيـ
وبرتلماوس (برتلمى) مبشرين في ما بين النهرين السفلى. وكان إ
الجوهري (نحو سنة ٩٠٣) قد ذكر برتلماوس، إضافة إلى أدي ومار
كمبشر للجزيرة والموصل والسواد والمناطق القريبة في اليمن [٣]. ويـ
توما الرسول متصدر قائمة الرسل مبشري بلاد ما بين النهرين و
المشرق.

٦- يذكر معظم المؤلفين القدامى الذين يتطرقون إلى بدا
المسيحية في بلاد ما بين النهرين وديار المشرق أربعة من التلاميذ السـ
أو الاثنين والسبعين، هم: أدي (تدى)، ماري، احى (احا)، اجي، تحـ
عن ثلاثة منهم بما فيه الكفاية، ودور رابعهم، احي (احا) هو أقل أهـ
لأن ماري في المجدل (ص ٢-٣) يقول أنه رافق ماري إلى نصيبين، و
عودة أدي إلى الرها، مضى احى إلى الجبل والاحواز والسند وما قـ
جوج وماجوج، ثم عاد إلى قرى قردو (قردي) وبازبدي وما بين النهـ
وثمة مخطوطة فاتيكانية [٤]. وردت فيها ملاحظة مستنسخة عن إنـ
رهاوي قديم قيل أن كاتبه احا تلميذ أدي، وقد تمت النساخة في كنـ

الـروم ببغـداد في ٥ كـانون الأول سـنة ٣٨٩ يـو – ٧٨ م. وورد تأكيـد المصادر على تبشير أدي في منطقة الرها وأعالي بلاد مـا بـين النهـرين. ولا نغفل الإشارة الواردة في (تاريخ أربيل) القائلة أن أسقف حـدياب بقيـذا (١٠٤-١١٤) قـد اقتبـل الرسـامة مـن يـد مـار أدي عينـه [٥] وقـد قـام كيورتون بجمع أهم الكتابات القديمة التي تتحدث عن أدي [٦].

ورأينا بأن (تعليم أدي)، وما ذكره اوسابيوس في تاريخـه، يحصرـان بشارة أدي في الرها، بينما ينوه سوزومين المؤرخ [٧] بأن بـدايات المسيحية ظهرت شرقي ما بين النهرين وفي الجنـوب بفضـل العلاقـة القائمـة بـين الرهـاويين والأرمـن، بعـد أن تـم اهتـداء الملـك تيريـدات. ويضـيف برحذبشبا الحلـواني (مـن القـرن السـادس) في كتابـه [٨] بـأن أدي، بعـد تأسيسه جماعة الرها الكنسية، أنطلق هو وتلاميذه إلى ديار المشرق.

وينسب الأساقفة المشرقيون المجتمعون في بلاط كسرى سنة ٦١٢، تبشير المشرق إلى أدي [٩]. ويقول الربـان صـوما، موفـد بطريـرك المشرق يهبالاها الثالث إلى بابا روما، أمام الكرادلة سنة ١٢٨٦-١٢٨٨، بأن توما وأدي بشرا بلادهم وأن ذخائر مـار أدي ومـار مـاري رسـولي ومبشرـي المشرق محفوظة في دير يوحنا المعمدان في مراغا [١٠]. ويـذكر عبـد يشـوع الصوباوي [١١] بأن أدي الرسـول بشرـ في الرهـا وجميـع المواقـع المتاخمـة والأماكن الوسطى والحـدود (تخومـا) ونصـيبين (وبازبـدي) وباعربايـا. وعلينا أن ننتظر العصر الوسـيط لنلقـى مـؤلفين يعـزون إلى أدي تبشـير حدياب وآشور وباجرمي [١٢]، بل أنه هو الذي يمنح الاستقلال لكنيسـة شهرقرد [١٣]، ولو أن القول الأخير لا ينسجم مع قول عبد يشوع السابق.

ويتصاعد الأمر حتى يقول البطريرك ايليا الثامن في رسالة إلى البابا بول
الخامس عام ١٦١٦، بأن الكرسي المشرق هو كرسي مار أدي [١٤].

أما التركيز الحقيقي الذي يجد أسسًا متينة في المعطيات التأريخ
القديمة، ويدعمه تقليد متواتر لم يعرف التوقف والانقطاع، فيدور حـ
دور مار ماري في كنيسة المشرق، فهو رسولا بلاد ما بين النهرين، لاسـ
الأطراف الشرقية والوسطى والجنوبية منها، وهو بحق مؤسس كنيس
المشرق التي كرسيها سلوقية - طيفسون (المدائن) منذ أقدم العصور كـ
سنشرح ذلك في باب تكون الكنيسة وتمركز الرئاسة الكنسية.

٧- نعود لنركز على شواهد رهاوية نوهنا بها لدى الحديث عـ
(تعليم أدي)، أولها بزوغ نجمين لامعين في أواسط وأواخر القرن الثا
هما ططيانس وبرديصان. فقد كان ططيانس من بلاد آشور، وتتلمذ عـ
يد يوستينس الفيلسوف المسيحي الشهيد (+ ١٦٥)، ووضع عـ
مصنفات، أشهرها الدياطسرون، أو الإنجيل الموحد (المختلط) الـذ
انتشر في الأواسط الرهاوية وكنيسة المشرق بشكل يفترض انتشار المسيح
في هذه الأرجاء منذ زمن لا بأس به، إذ لا يعقل أن يزدهر شخص مثـ
ططيانس، ويقوم بعمل مثل الديا طسرون إلا في منطقة عرفت المسيح
منذ زمان.

٨- وعاش برديصان في بلاط ملك الرها في النصف الثاني مـ
القرن الثاني، ولعل أصله من منطقة حدياب، وترك لنا تلميذه فيليـ
حواره الفكري في (كتاب شرائع البلدان). وقد جاء في هذا الكتاب
ابجر الملك إذ تنصر، منع عبادة الآلهة ترعتا. ويصف يوليوس الأفريقـ

الذي زار الرها قبل سنة ٢١٦، الملك ابجر (الكبير أو الثامن، لا التاسع) بأنه "رجل تقي". ونعرف بأن يوليوس هذا مضى إلى روما بوفادة لدى الإمبراطور الاسكندر سويريوس الذي عهد إليه بتجديد مكتبة (البانتيون)، فأنهى المهمة سنة ٢٢٧، وكما فعل هيبوليث الذي أهدى كتابه (في قيامة الجسد)، أهدى الأفريقي كتابه (شذرات تاريخية Kestoi, Chronogpia) إلى أم الإمبراطور، يوليا ماميئا المشرقية، وقد كانت هي وأبنها ميالين إلى المسيحيين. وثمة إشارة على احتفاظ الإمبراطور الاسكندر برسم للمسيح، فهل هي نسخة من الرسم الرهاوي الذي تتحدث عنه قصة ابجر – أدي والسائحة ايجريا؟

ويروي لنا يوليوس الأفريقي، الباحث المعماري الذي انطلق في رحلة من عماوس إلى أماكن عديدة، أنه شاهد في بلاط الملك برديصان، المفكر المسيحي وهو يتحاور في أمور دينية وسيأتي في الفقرة الخاصة بمملكة الرها المسيحية بأن شهادة يوليوس دليل كبير على مسيحية الرها. وخزانة وثائقها من أنفس المصادر والكتابات السريانية، منها استقى مؤلف قصة ابجر – أدي، واوسابيوس القيصري، والسائحة ايجريا، وآخرون، ما ذكروه عن الرها المسيحية. ويضيف (كتاب شرائع البلدان) شهادات نفيسة عن تنصر الملك ابجر، وعن انتشار المسيحية في اوسرهوني.

وسوف نتحدث مفصلاً عن ططيانس وبرديصان في باب (الرها مركز حضارة).

٩- إن تاريخًا سريانيًا صغيرًا، موثوق المعلومات كما يتضح بعد إخضاعه للنقد العلمي، جمعه مؤلف في القرن السادس من كتابات

وثائقية رهاوية أصلية، أهمها وثائق خزانة المملكة، التي نقلت في النص
الأول من القرن الرابع إلى خزانة أسقفية الرها، ونشره العلامة اغناطي
كويدي، فيه خبر بالغ الأهمية يفيدنا عن فيضان نهر برديصان وتسبـ
غرق كنيسة للمسيحيين، واقعة بجانب القصر الملكي، وذلك سنة ١
ويتحدث (التأريخ الرهاوي الصغير) عن أسقف الرها قونى nas
الذي وضع أسس كنيسة الرها. وسوف نورد الخبر بنصه الكامل في فـ
لاحقة، فهو نص أدبي إضافة إلى كونه وثيقة تاريخية، ومن أقدم الكتاب
السريانية (١٥).

١٠- جاء في كتابة منقوشة على الحجر، تعرف باسم (حـ
ابرسيوس)، ومحفوظة حاليًا في متحف اللاتران بروما دونها نحو ـ
٢٠٠ افيرسيوس مار سيللوس Marcellus–Avircius أسـ
هيرابوليس في فريجية الوسطى، بعد أن طاف البلاد وسجل ملاحظ
بشأن المسيحيين، فقال: "لقد رأيت أيضًا السهل السوري، وكل المـ
ونصيبين، وما وراء الفرات. في كل مكان وجدت أخوة"، ويقصـ
مسيحيين، ويصفهم بشعب يحمل ختمًا (وسمًا) وضّاء (= العماد)، ويصـ
ملكة متشحة بحلل ذهبية (= كنيسة روما)، وكان بوليس (= رسـ
بولس الرسول) الذي بين يديه، والإيمان الذي يتحلى به، يفتح الطر
أمامه في كل مكان، فلقي أخوة اقتسم معهم السمكة والمعين والكـ
المزوج بالخبز (= القربان، القداس) (١٦).

والجدير بالملاحظة أن ابرسيوس يتحدث عن مسيحيين شرقي لفرات أيضًا، كما لا ننسى بأن ططيانس وبرديصان هما أصلاً من ديار لشرق، عاشا واشتهر في الرها.

١١- إضافة إلى ما ينقله اوسابيوس في تاريخ الكنسي الشهير عن خزانة الوثائق الملكية الرهاوية بشأن أدي - ابجر ومسيحية مملكة الرها يذكر أيضًا (الكتاب ٥، الفصل ٢٣) بأن عدة أساقفة من منطقة وسرهوني والمدن التي في بلاد ما بين النهرين، تجتمع عام ١٨٩-١٩٠ كي تعطي رأيها في مسألة الخلاف بشأن تحديد موعد عيد الفصح (القيامة) إثر نشوبه بين كنائس أفريقيا من جهة وبين روما والغرب، وكان رأي أساقفة بلاد ما بين النهرين إلى جانب الرأي الغربي وقد بعثوا برسالة يشير إليها اوسابيوس. ويعيد الخبر سقراط في تاريخه الكنسي (الباب ٥، الفصل ٢٢). ومعلوم بأن تكوين عدة أبرشيات على رأسها أساقفة يقتضي وقتًا ليس بالقليل. ويزيد هذه الشهادة قيمة أن اوسابيوس وغيره من المؤرخين اليونان واللاتين، قلما يتطرقون إلى المسيحية والكنائس الواقعة تحت حكم الفرس. ولاوسابيوس أيضًا إشارة إلى المسيحية المشرقية القديمة في كتابه (الأعداد الإنجيلي Praeparatio Evangelica وقد نضيف هنا شهادة آباء غربيين آخرين، كترتليانس، وديونيسيوس الاسكندري وغيرهما (١٧).

١٢- يقول مار افرام (٣٠٦-٣٧٣) بفرقة من المسيحيين تعرف باسم (الفالوطيين)، فهل هم اتباع فالوط أحد الثلاثة الذين كانوا يخدمون كنيسة الرها، بحسب قصة ابجر - أدي، وأسقف الرها الذي يريد القصة

المذكورة جعل رسامته على يد سيرابيوس أسقف انطاكية (١٨٩-٩
رغم الخلط الواضح بين الأحداث، يهمنا بأن افرام نفسه كان منتم
الفالوطيين، وإن هؤلاء يختلفون عن اتباع فالنطينوس ومرق
وبرديصان الذين كانوا منتشرين في أيامه في الرها وأطرافها. وهذه
أدلة على قدم المسيحية في المنطقة، إذ لا تنتشر البدع وتتعدد الآراء
أجواء تغلغلت فيها الديانة المسيحية بمقدار كاف.

وسوف نتحدث في فقرة أخرى عن ظاهرة افرام الكبرى، إنم
لماما إلى معلمه يعقوب النصيبيني، وإلى بدايات الرهبانية في ديار الم
وسنفصل ذلك في الباب الخاص بالرهبانية.

١٣ - قامت السائحة ايجريا بأربع رحلات إلى الشرق، منها ر
إلى القسطنطينية، فمكثت ثلاثة أيام في الرها، كما زارت انطاكية وح
وكانت إقامتها في الرها في نيسان ٣٨٤، شاهدت فيها ضريح الر
توما (Martyrion) وكنيسة مشيدة على اسمه (= الكنيسة الره
الكبيرة) وقبور شهداء وأضرحة قديسين وصوامع رهبان كث
ورافقها أسقف المدينة لزيارة قصر ـ الملك وأراها صورته وصور
وأعطاها نسخة من الوثائق والرسائل المتبادلة بين ابجر - والمسيح
وسوف يأتي تفصيل الأمر في فقرة خاصة.

١٤ - يتحدث كل من سقراط وسوزومين، المؤرخين الكن
(القرن ٥)، عن كنيسة توما الرسول في الرها، وكيف أن جمالها و
جذبا انتباه الإمبراطور الروماني فالنس (٣٦٤-٣٧٨) حين زا
ويؤكد سوزومين بأن الرها قبلت المسيحية منذ البداية [١٩].

١٥- يذكر (تاريخ أربيل) أن أدي نفسه رسم بقيذا كاول أسقف على حدياب [٢٠]، وأسقفية بقيذا هي في السنوات ١٠٤-١١٤.

ويقول ماري بن سليمان في (كتاب المجدل) أن أدي، أحد السبعين، أرسله توما الاثني عشر، إلى المشرق، وتبعه ماري تلميذه، وذلك بعد صعود المسيح بثلاثين سنة، فجاء إلى الرها وبشر فيها وبنى البيع. وتوجه احي (احا) وماري إلى نصيبين. ثم أرسل أدي تلميذه ماري إلى المشرق واحي إلى قردو وبازبدي. وتحرك أدي نفسه نحو المشرق بدءًا بناحية حزة ونينوى (الموصل) وباجرمي، وعاد إلى الرها حيث توفي ودفن في البيعة الكبرى. ويميز (مجدل ماري) بين تدي وأدي، فتدي هو نثنائيل بن تلمى ولبى، أحد الاثني عشر، كتوما الرسول، بينما أدي، وكذلك احي وماري من السبعين، وجميع هؤلاء تلمذوا المشرق. وبعد عودة أدي إلى الرها، مضى احى إلى الجبل، والأحواز، وتخوم السند، وما قرب اجوج وماجوج، وعاد إلى قردو (قردى)، وبازبدى، وبين النهرين، ثم إلى الرها حيث توفي [٢١].

أما عمرو بن متي صاحب (المجدل) وصليبا بن يوحنا، فيؤكدان على ماري، ويعتبر أنه مؤسس (كرسي المشرق). وينسبان إليه تلمذة الراذان والمدائن. ودور قنى، وكسكر التي أسام لها أسقفًا، فكان أول أسقف على البلاد، ثم تلمذة بابل والعراقيين، والأحواز، واليمن، والجزائر، وبلاد العرب سكان الخيم، ونجران، وجزائر بحر اليمن، وبحر الهند، وكان يتردد في البلاد التي بشر فيها أدي رفيقه، حتى توفي ودفن في البيعة الكبرى بدور قنى [٢٢].

١٦- ويطول بنا الأمر لو شئنا ذكر أقوال جميع المؤرخين المشر
السريان، والغربيين اليونان واللاتين ممن يقولون بانتشار المسيحية في
ما بين النهرين وديار المشرق منذ فجر المسيحية. نكتفي بالتنويه بأ
برحذ بشبا عربايا صاحب التأريخ الكنسي، وطيمثاوس الكب
رسائله. ويشوعدناح البصري في كتاب الديورة، وتوما المرجي في كت
الرؤساء، وايليا الجوهري، وميخائيل الكبير في تاريخه، وعبد الله
الطيب، وايليا برشينايا، وابن العبر، وعبد يشوع الصوباوي وغير
إضافة إلى أعمال شهداء، وسير مشاهير ورهبان وديارات، وأعمال مجـ
كنسية، كلها تعزز ما قد بات واضحًا، موثوقًا، وأكيدًا: انتشار المسيح
المشرق منذ القرن الأول للميلاد.

١٧- آخر ما ندعم به هذه المسألة، دليل جغرافي - تاريخ
آثاري، نسهب فيه لأنه بحث في (أقدم كناس المشرق)، ونخلص
برسم صورة جيدة عن انتشار المسيحية في وسط العراق، وهي من
تهمنا جدًا، إذ سيقوم فيها كرسي كنيسة المشرق، كما يمثل البحث ك
عن أوضاع المسيحية الأولى، وطرز الكنائس المشرقية الأولى من النا
المعمارية ودور كنيسة كوخي ودير قني وكرسي المدائن في تاريخ كن
المشرق.

أقدم كنائس العراق ٣/ ٨

عرض الموضوع

إن بحثنا في اقدم الكنائس في بلاد وادي الرافدين لابد أن يعتمد مصادر التأريخ على اختلاف أنواعها، وقد تسعفنا التنقيبات الآثارية، فتنجلي الحقيقة بشكل موثق.

لكننا إزاء مشكلة من الضروري التنويه بها، مفادها أن معظم النصوص لا تأتي على ذكر الكنيسة كعمارة وبناء، وقد لا تشخص الموقع، ولا تحدد زمن التشييد إلا بشكل عام، فيقال مثلاً: نشر الرسول الفلاني المسيحية في منطقة أو موع، دون التطرق إلى الكنيسة التي يفترض أنها شيدت منذ تكون جماعة من المؤمنين، أصبحوا بحاجة إلى مكان للاجتماعات الدينية والصلاة. وقد يضاف: قام الرسول ببناء كنيسة أو كنائس، أو دفن في كنيسة ما، دون تزويدنا بمعلومات دقيقة بشأن الموقع، الزمن، الطرز... أضف إلى ذلك أن معظم الكنائس والديارات القديمة عفاها الزمن، فلم يعد في مقدورنا تحديد معالمها.

وثمة صعوبة أخرى، فقد كان التقليد يقول بانتشار المسيحية في بلاد ما بين النهرين منذ السنوات الأولى للمسيحية على أيدي بعض الرسل والتلاميذ الأوائل. وجاء تشكيك علماء الغرب بهذه البدايات، منذ أواسط القرن التاسع عشر، حتى بلغ الأمر ببعضهم فأخرّوا انتشار

المسيحية في بلادنا حتى القرن الثالـث، نتيجـة تطبيـق نقـد صـارم، ير
التأكيد من صحة أي تقليد، ودقة أي مصدر قبـل الأخـذ بـه. وهـو ح
مشروع، على كل عالمٍ أن يقوم به، إنما ينبغي التأني قبل رفض تقليـد ق
وشامل. وتاريخ الكنائس الأولى متصل صميمًا بزمن انتشـار المسـيحي
البلاد.

ونتيجة بحثنا لمسألة بدايات المسيحية في ديار المشرق؟ أن عشر
الأدلة التأريخية تدعم التقليد القديم الشامل، والمعطيـات الآثاريـة تؤي
بوضوح.

والنتيجة؟ لابد من وجود كنيسـة، بـل كنـائس، ترجـع إلى الق
الأول للميلاد، وقد كثرت الكنائس لا شك في القرن الثاني، ثم في الق
الثالث، فالرابع... فما هي هذه الكنائس؟ وأين تقع؟

علينا أن نستبعد الأديرة وكنائسها في الفترة الأولى، لأن الرهباني
تنتشر قبل القرن الثالث أو الرابع. ونحن نزد التركيز هنـا عـلى الكنا
التي تسبق ذلك. أما الكنائس المشيدة على اسم شهيد، فلا يمكن أن تس
أواخر القرن الثالث، لأن الاضطهادات الفارسية لم تبدأ قبـل ذلـك (
ولئن سبقتها اضطهادات رومانية، فأننا لا نعرف شهداء في بـلاد المشر
قبل القرن الثالث والقرن الرابع.

المصادر و المراجع:

علينا الرجوع إلى كل المصادر التي فيها ولو إشارات طفيفة إلى أولى الكنائس في بلاد ما بين النهرين، وبالأخص في العراق، سواء بالسريانية أم بلغات أخرى، كاليونانية واللاتينية بالإضافة إلى العربية. وسيرد ذكر شيء منها في متن البحث، فلا داعي لإدراجها هنا.

أما البحوث المتخصصة في الموضوع فهي: تقارير بعثات آثارية نقبت في بعض المواقع فكشفت النقاب عن كنائس قديمة، سنشير في البحث إلى نتائجها. وأهمها البعثة الأمريكية التي نقبت في تل عمر في السنوات ١٩٢٧-١٩٣٢، ثم للبعثة الألمانية التي نقبت في طيسفون في موسمي ١٩٢٨-١٩٢٩، ثم البعثة الإيطالية التي ما تزال منذ سنوات تعمل في سلوقية وقصر بنت القاضي، وبعثة اكسفورد وحفرياتها في الحيرة عام ١٩٣٢، وتنقيبات مؤسسة الآثار العراقية في عدة مواقع سيأتي ذكرها تباعًا.

نضيف إلى هذه التقارير، مشاهدات ودراسات رحالين قصدوا الأماكن التي تعنينا، وتركوا لنا وصفًا أو مخططًا أو قولاً مفيدًا، وأهمهم: بونيون عام ١٩٠٧، باخمان عام ١٩١٣، بروسير عام ١٩١١، سارهر تسفيلد في السنوات ١٩١١-١٩٢٠ (أنها سنوات طبع آثارهم)، إضافة إلى آخرين تحدثوا عن كنائس وأديرة أحدث عهدًا من الزمن الذ نركز عليه هنا.

وترد إشارات طفيفة جدًا لدى بعض من كتبوا عن تاريخ المنط
كما لدى المطران أدي شير (كلدوا وآثور)، والأب بطرس نصري (كت
ذخيرة الأذهان في تاريخ المشارقة والمغاربة السريان)، ورفائيل بابو اس
(تاريخ نصارى العراق، مدارس العراق قبل الإسلام)، والبطريرك اف
برصوم (اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية، تـ
الأبرشيات السريانية)، والمطران اسحق ساكا (السريان إيمان وحضـ
وغيرهم ممن كتبوا بالعربية. وكنت قد دبجت في بعض الكنائس والأ
درست فيها تاريخها وعمارتها. أما البحثان الأشد تخصصًا فنلقاهما لد
كـو مونيريـه دي فـيلار. بالإيطاليـة، وكتـب العلامـة الأب حنـا ف
بالفرنسية، إضافة إلى البحوث في العمارة القديمة في بلاد وادي الراف
وإليك عناوين بحوث فيلار وفيي:

Ugo Monneret de Villard, Le Chiese della esopotamia, OCA 128, Roma 1940.

J. M. Fiey, Assyrie chretienne, 3 vol., Betrouth 65/1969

J. M. Fiey Mossoul chretienne, Beyrouth 1959

J. M. Fiey, Jalons pour une histoire de I'Eglise Iraq, CSCO, vol. 310, subs. 36 Louvain 1970

يؤكد نقش (حجر ابرسيوس) المدون نحو سنة ٢٠٠ ميلادية، ع
وجود مسيحيين، وإذًا فكنائس في بلاد الشام ونصيبين وما وراء الفرا
إلى الشرق [١]. وتفيدنا المصادر التي بتنا اليوم على دراية بمعطيا
الصحيحة، أن مار أدي، أحد تلاميذ المسيح أو تلميذ الرسول توما نش
الإنجيل في مقاطعة اوسرهوني وعاصمتها الرها (اديسا – اورفا) الت
كانت مملكة، وصار لها شأن في القرون الأولى للميلاد [٢]، كما عمل ع
نشر المسيحية في مناطق أخرى، يساعده تلاميذ، وتحاول مصادر أن تو
نطاق الكرازة الرسولية لأدي، فتبلغ بها أعالي بلاد ما بين النهرين، وش
العراق وحتى الهند، بينما تترك مصادر أخرى تبشير هذه المناطق، وغير
لتلميذيه أجي وماري، وبلاد الهند للرسول توما وحده، وتخص مصـ
غيرها مار ماري وحده بقيامه بتأسيس جماعات مسيحية في أواس
العراق، محددة منطقة بابل، مقاطعة بيت – آرامايي (كما تسميها المصـ
السريانية)، مشخصة سلوقية وطيسفون، أو المدائن بحيث أجاز
للمؤرخين والباحثين أن يعتبروا مار ماري رسول كنيسة المشر
ومؤسس كرسي سلوقية طيسفون (أو كما كتبها القدامى: ساليق
طيسفون)، دونما تنكر لرسالة الرسل والتلاميذ الآخرين.

هذا مجمل ما توحي به مصادر سريانية أهمها (تعليم أدي)، (أعـ
ماري)، ومعظم التواريخ السريانية. كما تشير إليه كتب التأريخ الكنس
لاوسابيوس القيصري وسقراط وسوزومين ويوليوس الأفريقي وقوز
وغيرهم.

لا يمكننا تحديد موقع الكنائس الأولى من خلال مصادر هي على شكل روايات وضعت أساسًا لإذكاء الإيمان، لا لكي تسجل تاريخًا دقيقًا، لذا وجب تحقيق معطياتها بمصادر أخرى لكنها تفيدنا بشأن زمن الكنائس، سيما بعد أن أثبت النقد العلمي صحة انتشار المسيحية في بلاد ما بين النهرين منذ القرن الأول للميلاد. نقصد هنا بالدرجة الأولى (تعليم أدي) و (أعمال ماري)، كما بوسعنا إضافة (أعمال توما) و (أعمال شهداء) و (قصص) أو (سير) أوائل المشاهير المسيحيين في المنطقة.

ونستبعد عادة مصدرًا اعتمد عليه بعض مَن كتبوا في مطلع هذا القرن هو التأريخ المعروف بـ(تاريخ أربيل) والذي نسبه الفونس منكنا إلى المؤرخ الكنسي مشيحا زخا، إذ أظهر النقد العلمي أن منكنا قد تلاعب بنص أصلي قديم عثر عليه، بحيث لم يعد في الإمكان اليوم التعرف بدقة على ما هو أصيل وما أضافه هو، إلا بتوثيق جديد، ويتم التوثيق باعتماد مصادر أخرى.

وكان منكنا قد طبع النص السرياني المشوه مع ترجمة فرنسية في الموصل سنة ١٩٠٥، ثم قام مؤخرًا كافيراو بطبع مخطوطة برلين عام ١٩٨٥، وأشفعها بترجمة ألمانية [٣].

تاريخ الرها

ونبدأ بنص تاريخي، ورد في (تاريخ الرها) [٤] يفيدنا أن فيضانًا دمّر كنيسة للمسيحيين ٢٩١ م، كما يذكر أن قونا الأسقف وضع أسس كنيسة

الرها (اورفا). ويعني الأمر أن كنيسة قامت في الرها قبل التأريخ المذكـ
ولكن: متى بالضبط؟ وأين كانت تقع؟

تعليم أدي

لدى قراءتنا كتاب (تعليم أدي) [٥]، نلقى العباة التالية: يقول ا
ابجر لأدي أنه قد آمن بكلامه، هو وابنه معنو، وأمه اوغسطينة والملـ
شلمت، فبوسعه أن يفعل ما يشاء وأن "يبني كنيسة مجمعًا للناس" (ع
بيث صوبا) [٦] للذين آمنوا وسيؤمنون بكلامك"، ويعده الملك بتـ
كل ما يلزم من مصاريف للبناء. ويكمل النص بأن الرسول بنى الكنيـ
فعلاً، وكان الناس يقدمون النذور والقرابين فيها [٧] وفيما يذكر (التعلـ
أن أدي دفن في "قبر كبير" دون تحديد موقعه، يفيدنا بأن تلميذه (أجـ
دفن داخل الكنيسة الأوسط بين الرجال والنساء [٨]، وهذه إشارة
الطراز المعماري للكنيسة.

ونتساءل: هل الكنيسة التي دمرها فيضان سنة ٢٠١ هي عيـ
الكنيسة التي بناها مار أدي؟ والتي دفن فيها مار أجي؟ وما علاقـ
بكنيسة الأسقف قونا؟ وتظل أسئلة من دون جواب.

وثمة إشارة إلى أن "كل بلد ما بين النهرين" قد قبل تعليم أد
وبمعنى أن البشارة المسيحية انتشرت خارج حدود الرها حتى بلغـ
"العراق"، وأن أدي احتاج إلى مساعدين يعاونونه. يذكر (التعليم) مـ
بينهم (فالوط، وعبشلاما وبرسميا) [٩] غير أن (التعليم) لا يذكر
تشييد كنائس جديدة، كما أنه لا يحدد المناطق بدقة، ونفهم بأن معا

أدي كانوا يخدمون معه الكنيسة التي بناها له ابجر الملك [١٠]، ولكنه يضيف: "وحوالي المدينة كانت تبنى كنائس" [١١] فهلا مازلنا في منطقة الرها، أم أن أدي ومعاونيه تجاوزوا مملكة الرها إلى مناطق أخرى من بلاد ما بين النهرين، كما جاء في نص سابق، إنما بالنسبة لتشييد الكنائس؟

يأتينا جواب صريح في (التعليم) نفسه، إذ يقول النص: "لقد كانوا كثيرين الذين قبلوا الكهنوت منه" (أي على يدي أدي)، ويواصل: "هكذا الشرقيون أيضًا، كانوا كتجار يقصدون ديار الروم ليروا الآيات التي كان أدي يصنعها، والذين كانوا يتتلمذون منهم من قبل يقتبل الكهنوت، فيتلمذون أبناء شعبهم في بلدهم، بلد اليشوريين، ويعملون هناك بيوت صلاة في الخفية" [١٢].

إنها إشارة نفيسة، لو أسعفتنا الوثائق الأكيدة في التحقق منها، لأنها تدل على أن المسيحية عرفت الانتشار على أيدي أدي وتلاميذه منذ السنوات الأولى، وهذا الأمر يمكن إثباته تاريخيًا بفضل معطيات أخرى كثيرة، كما تعني الإشارة أعلاه أن الكنائس الأولى لم تكن علنية وكبيرة بل "بيوت صلاة" بشكل سري لا شك خوفًا من بطش عبدة النار، كما يقول النص عينه فيقصد بذلك الفرس المجوس. ويضيف (التعليم) أخيرًا أن أدي بعد سنوات من بنائه كنيسة الرها، بنى كنائس في مناطق نائية ودانية [١٣].

غير أن معطيات (تعليم أدي) متأخرة نوعًا ما، إذ يتراوح عهد الكتابة (العليم) ما بين القرن الثالث والقرن الخامس للميلاد. والكتاب سيرة وليس تاريخًا بالمعنى الدقيق.

وتعيد (أعمال ماري) [١٤] ما جاء في (التعليم) فتقول أن أدي
كنيسة في الرها [١٥] وتضيف بأن ماري بشر في نصيبين وبنى كنائس
وأديرة أيضًا، وكنيسة في ارزون [١٦]. ولا تذكر القصة صراحة بأن مـ
شيد الكنائس في جميع المناطق التي بشر فيها بالإنجيل، كبازبـ
وباعربايا، وأربيل (حدياب)، وآشور، وداسان، وزوزان، وباجر
لكنها أمور مقدرة ضمنيًا، ونقول هنا أيضًا أن هذه (الأعمال) مدونة
القرن الثالث، وربما في الخامس أو السادس وبأسلوب قصصي.

أما ما يهمنا بالأكثر فهو خبر بشارة مار ماري في منطقة سـ
وطيسفون. إذ تذكر (الأعمال) أنه بعد أتعاب كثيرة تمكن ماز ماري أ
من استمالة ملك سلوقية (ساليق) واسمه افراهاط، وكثيرين معه، حـ
استطاع أن يحول هيكل الأصنام إلى "كنيسة صغيرة" أقام فيها كـ
وشمامسة كما نصب في الموضع مدرسة وعيّن لها أحد تلاميذه معلمًا (
إلا أنه أوغر عليه بذلك صدور الوثنيين وكهنتهم، فقصدوا الملك ارطـ
في طيسفون وكوخي، وشكوا الملك افراهاط وماري، فقصد ماري قـ
أو دير قنى، وشفى أخت الملك ارطبان، وكانت له رؤيا بأن قوني ستـ
عظيمة، فبنى كنيسة في موضع قرب النهر كان معبدًا للأصنام (
وتضيف (أعمال ماري) بأن هذه الكنيسة (دير قنى) تضاهي كنيـ
كوخي في الكرامة، لأن ماري هو الذي بناها [١٩]. ثم يأتي حالاً ذكر بـ
كنيسة كوخي في سلوقية، ويلي ذلك التبشير في كسكر وميسان وتشـ

نائس فيها، ثم في الأحواز (الأهواز) وبلاد فارس. وتقول (الأعمال) أنه مات مار ماري دفن في كنيسة قنى، أمام بيت المقدس، أي المذبح [٢٠].

الفرق واضح بين نزعتي قصة أدي وقصة ماري، إذ تقترح الأولى الكتمان والسرية للجماعات المسيحية وبيوت صلاة صغيرة لسكان ما بين النهرين الخاضعين يومذاك لحكم الفرس، بينما يمكننا أن نستشف بأن كاتب (تعليم أدي) من بلاد ما بين النهرين الواقعة تحت حكم الرومان، دوّنها في فترة احتدام العداوة بين الروم والفرس، وأيام كانت مملكة الرها شبه مستقلة، وميالة إلى الرومان، فنسب العلنية والرسمية لمنطقة الرها، والسرية والخوف للمناطق الشرقية من البلاد، بينما كاتب (أعمال ماري) من المناطق الشرقية عينها، كتب سيرة ماري في عهد آمن ومؤمن للمسيحية. ولولا خشية الإطالة والابتعاد عن قصد البحث وربما السقوط في حبائل افتراضات واحتمالات لا نهاية لها، لحاولنا تشخيص موقع وزمن السيرتين بدقة أكبر مما فعلنا.

مجدل ماري

ونستمد أمثلة من (مجدل ماري) و (التأريخ السعردي). يفيدنا ماري في كتاب (المجدل) [٢١] بأن أدي "بنى البيع" في مملكة الرها، وبعد أن نشر الإنجيل في ديار المشرق، توفي "ودفن في البيعة الكبرى بالرها" [٢٢]. ويتكرر السؤال: هل هي الكنيسة التي أودى بها فيضان سنة ٢٠١؟

أما بشأن ماري، فيقول (مجدل ماري) أنه بنى "ثلثماية وستين بيعة وعمرًا وديرًا" [٢٣] ثم يواصل القول: وعمل الآيات والعجائب في بناء

البيع، ومن جملتها البيعة الكبيرة بالمدائن، وبيعة داورتا ببغداد"
ويسوق لنا إيضاحًا بقوله أن مار آبا جاثليق المشرق (٥٤٠-٢٢
"وسّع بيعة المداين على ما هي الآن"، ويضيف بأنه "مضى إلى دير قني
وبنى الدير الذي دفن فيه وكان بيتًا للنار" (٢٥).

وخلاصة الأمر أن ماري بنى كنيستين: الأولى في سلوقية المد
وهي (كنيسة كبيرة) والثانية في قنى وهي (كنيسة – دير). أما ورود ا
(بغداد) في كتاب المجدل فمن باب استباق الأمور، كما يحصل في ك
التأريخ التي ترصد وقائع قديمة في فترات لاحقة، لأن (مجدل ما
يرجع إلى القرن الحادي عشر للميلاد.

التأريخ السعردي

ويذكر (التأريخ السعردي) المكتوب قبل ١٠٢٠ م، أن س
الأول ابن ارداشير (٢٤١-٢٧٢ م) لما انتصر على الروم، وأسر المل
الملك فالريانس (اوليفرانيوس) فمات في بلاد النبط، أسكن السبي
بلدان العراق والأحواز وفارس، وفي المدن التي بناها أبوه. وبنى
ثلاث مدن، مشتقًا لها اسمًا من اسمه. الأولى في بلد ميسان، وسماها س
سابور، وهي دير مخراق (ريما). والثانية في بلد فارس، واسمها إلى و
هذا، أي إلى زمن المؤرخ، سابور. وجدد بناء جنديسابور (بيت لاف
وكانت قد خربت، وسماها انطيشابور، وهذه تسمية في الجمع بين اليو
والفارسي، ومعناها أنت بدل سابور. وبنى مدينة ثالثة على دجلة، وس
مرو جابور (عكبرا ونواحيها). وأسكن في هذه المدن قوما من الس
ودفع إليهم أراضي يعمرونها ومنازل يسكنونها، "وكثر النصارى في ب

الفرس بهذا السبب، وبنيت الديارات والبيع وكان فيهم كهنة سبوا من انطاكية، فسكنوا جنديسابور، واختاروا ازدق الانطاكي فجعلوه أسقفًا عليهم" [٢٦].

ونعرف بأن ديمتريانوس (ديمطريوس) أسقف انطاكية هو أحد المسبين إلى جنديسابور، وأنه اعتل ومات من الغم، وخلفه على كرسي انطاكية بولس السميساطي بدعم من زنوبيا ملكة تدمر [٢٧].

ويضيف (التأريخ السعردي) أن النصارى لما تفرقوا في البلاد وكثروا بالمشرق، بنيت في (يرانشهر)، كرسي مطارين فارس، بيعتان: سميت الأولى (بيعة الروم)، والأخرى (كرومانون) "وكان يصلي فيهما باليونانية والسريانية" [٢٨].

ولا ينبغي أن نفهم من هذا أن "الروم" كانوا يشكلون عددًا كبيرًا إلى مسيحيي كنيسة المشرق، إذ أن المسيحية انتشرت في ديار المشرق قبل الفترة المذكورة هنا بزمن طويل، ويؤكد النص الذي اوردناه وجود "روم" في الأحواز وبعض المدن، أما المدن الأخرى والأرياف فكانت جماعاتها المسيحية خاضعة للأساقفة المحليين، الذين جرت محاول توحيدهم في رئاسة كنيسة مشرقية واحدة، كرسيها سلوقية – طيسفون، منذ مطلع القرن الرابع [٢٩].

وبشأن أول دير

ولنا ذكر أول دير في ديار المشرق في خبر (مار اوجين). ومعلوم ب
بعض المستشرقين شكوا في صحة أمر اوجين، أخصهم العلامة لابو
وتبعه في ذلك المطران أدي شير وشفيتز ثم فوبس [٣٠]. وقال أدي شـ
"فنحن نوافق الأب لابور في رأيه ونقول أنه ليس من المحتمل أبدًا
اوجين جلب الرهبنة من بلاد مصر إلى أرض الآثوريين والكلدان" (
وجاء بأن أصل اوجين من جزيرة قليزما (قلوسما)، وقد ترهب في دي
باخوميس وقدم المشرق مع سبعين تلميذًا، فسكن في جبل نصيبي
المعروف بجبل الأزل (ايزالا). ولما وقعت نصيبين بأيدي الفرس سـ
٣٦٣، رحب به سابور الثاني، وأذن له ولتلاميذه بالتجوال في أرجـ
المملكة فتفرق تلاميذه، وبنوا الأديرة في بلاد المشرق. وكانت وفاة مـ
اوجين في ٢١ نيسان سنة ٣٦٣م.

ورغم ما في حكاية مار اوجين من أمور تتعارض والعلمي
التأريخية، فأنه يحق اعتباره "أبًا للرهبان" على حد تعبير الأب فيي [٢
إنما ليس لجميع الرهبان، كما اراد التقليد المطبوع على التعميم والتفخيـ
لكننا ندع جانبًا تفاصيل الأمور، فهي تخص قضية الرهبانية في المشر
ونكتفي بذكر ما يقول (التأريخ السعردي): أن مار اوجين "بنى عمرًا
هذا الجبل" (يقصد جبل ايزلا)، وذلك بعد أن اجتمع إليه الرهب
وقصده الناس [٣٣]، فيعني ذلك أن بناء الدير كان قبل سنة ٣٦٣،
صحّت التواريخ. وهذا أيضًا زمن متأخر عن بدايات المسيحية في البلا
وانتشار الكنائس الأولى فيها.

ومن الأديرة الوارد ذكرها في القرن الرابع: دير قوني، كما جاء في سيرة مار عبدا وتلاميذه الرهبان، إذ تقول القصة التي كتبها تلميذه احا (الذي أصبح جاثليقاً لكنيسة المشرق ٤١١-٤١٤) أن أمه طرحته عند باب كنيسة قوني فرباه بعض المسيحيين، ولما كبر رسم كاهناً، نظر لعلمه وأخلاقه، فبنى في بلدته ديراً ونصب فيه مدرسة، وعظم أمرها حتى صار فيها ستون معلماً [٣٣].

وثمة دير بناه مار إبراهيم في قيدون نحو سنة ٣٥٦-٣٦٦، ودير مار ميخائيل غربي الموصل، ودير مار يونان في برية فيروزسابور، وعمر زرنوقا الذي شيده مار احا، ودير يوحنان ودير بارث في بازبدي، ودير مار متى في جبل مقلوب، ودير مار بهنام، ودير مار ميخا النوهدري في القوش، وبعض كنائس الحيرة [٣٣].

تساؤل مشروع

بينما لا يسعنا تشخيص الكنائس أو البيع التي تقول هذه الروايات أنها بنيت منذ القرن الأول للميلاد وحتى الرابع، نرى ضرورة التركيز على منطقة سلوقية وطيسفون (المدائن) فلعلها تمكننا من تشخيص موقع الكنيستين المذكورتين، لاسيما وأن تنقيبات أجريت في الموقع منذ سنوات، وما تزال بعثة آثارية تعمل هناك.

ولا بد لنا، لضبط الأمور بدقة، من تحديد المواقع، خاصة ونحن إزاء موقع يتضمن تشابك تسميات عديدة.

محاولة تشخيص (المدائن)

تعني (المدائن) عدة مدن قديمة، قامت بعضها في أزمنة ترجع
ما قبل الميلاد، وغيرها في عصور ميلادية مختلفة، وقد أختلف المؤرخ
والجغرافيون والباحثون في عددها وتسمياتها.

وتسمية (المدائن) عربية، وهي بالسريانية (مذيناثا)، بينما جاء
بالآرامية والسريانية بتسمية مختلفة، هي (ماحوزا)، وتعني عند ذ
الحصن والقلعة والمعقل والبلدة الصغيرة ذات الأسوار. وثمة فرق بـ
(المدائن) و(ماحوزا) من حيث المعنى على الأقل.

ولا يتفق المؤرخون العرب في تعداد (المدائن)، فهي سبع مـ
حسب حمزة الأصفهاني، بينما يقول ياقوت أنها خمس، ويكتفي البيضاو
بالقول أنها عدة مدن، ويذكر الخطيب البغدادي أربع مدن [٣٤].

لنحاول تشخيص أهم المدن التي يذكرها المؤرخون والجغرافيون

أولاً- (سلوقية Seleucia) وقالت المصادر السريانية ساليق
سليق، تقع على الضفة اليمنى، أي على الجهة الغربية من دجلة، حيـ
مصب نهر الملك (ملكا) الذي يربط دجلة بالفرات بناها سلوقو
نيكاتور (نيقاطور) أحد قواد الاسكندر وخلفه على هذه المنطقة من البا
(٣٠٦-٢٨٠ ق.م) لكي تحل محل بابل. فازدهرت حتى ضاهت إنطاكي
والإسكندرية، وبلغ عدد نفوسها ٦٠٠ ألف نسمة. وظلت قائمة حتـ
بعد أن شيد الفرثيون مدينة تنافسها، طيسفون، وكذلك بعد تشييد ولغـ

آباد (ساباط) عام ٦٩ م، وبعد تخلي دجلة عن أسوارها في السنوات ٧٩-١١٦ م، وذكر أن ارتفاع أسوارها بلغ مائتي قدم، وعرضها خمسين قدمًا، وكانت محاطة بشبكة من الروافد والقنوات. ولم تتلاش آثر غزو وسلب افيديوس كاسيوس عام ١٦٤-١٦٥ م، إنما كان انهيارها بعد تشييد فيه - ارداشير نحو سنة ٢٣٠ م. وقد وردت في المصادر السريانية باسم (خربثا) أي الخربة. واشتهرت بعد أن استشهد في الموضع الجاثليق شهدوست ورفاقه بأمر من سابور الثاني عام ٣٤٢ م، واستحصال ماروثا أسقف ميافرقين (ميافرقط) موفد هونوريوس قيصر- الروم إلى يزدجرد الأول، أمرًا ببناء بيت شهداء (بيث سهدي - مار تيريون) في المكان سنة ٤٠٠ م (٣٥).

ثانيًا- (طيسفون Ctesiphon) أسسها الفرثيون (وقد انتهى حكمهم عام ٢٢٤ م) في زمن غير محدد. وطورها وارد ان (ارطبان) نحو سنة ٣٩-٤٧/ ٤٨، وأصبحت عاصمة للارشاديين والساسانيين ومشتاهم في السنوات ٢٢٦-٦٣٢ م. تقع على الضفة الشرقية أي اليمنى من دجلة. واستطاعت أسوارها أن تحبط حملة يوليانس قيصر- روما عام ٣٦٣ م. وكان الجانب الغربي من أسوارها يلامس النهر قديمًا، بينما قال غيره إنه في اسبانير. ولا يبدو أن عدد المسيحيين كان كبيرًا في القرون الأولى. ورغم ذلك نلقى ذكر جملة كنائس، ككنيسة بيت نرقوس (نرسيس ؟)، وكنيسة الجص، إلا أن ذكرها لا يرد قبل القرن السادس. كما أن طيسفون (أو قطيسفون) تبركت بعود الصليب عندما غنمه كسرى ابرويز (٥٩٠-٦٢٨ م) حتى استرده هرقل علم ٦٢٣ م.

ثالثًا- (ولغش آباد)، أو (ساباط)، شيدها ارداشير ولغش قبل
٩٦ م بقليل لكي تنافس سلوقية، وذلك على فرسخ إلى الجنوب
الضفة الغربية لدجلة، قرب مصب فرع آخر من نهر الملك، س
المؤرخون اليونان (فولغوس سوسرتا) [٣٦].

رابعًا- (كوخي)، أو (فيه - ارداشير)، أو (بهرسير) أو (بهرس
يحدد الجغرافيون الذين كتبوا قبل السنوات ٧٩-١١٦ م موقعها ق
طيسفون، بينما يحدد الذين كتبوا بعد ذلك التأريخ موقعها قرب سلو
وذلك لأن دجلة تحرك مجراه في الفترة المذكورة، وأغرق القريبة
طيسفون، واتجه شرقًا، فلم تعد مياهه تلامس سور طيسفون الغ
وحسب بل السور الجنوبي أيضًا، فأصبحت كوخي على الضفة اليمن
وقد اختار ارداشير الساساني كوخي نحو علم ٢٣٠ م، لكي يشيد مدي
الجديدة فيه ارداشير أي بهرسير. واستمرت المصادر اليونانية تطلق ع
المدينة الجديدة اسمها القديم (كوخي)، فورد ذكرها لدى يوتربيو
واميانوس واسطيفان البيزنطي وغريغوريوس النزينزي. بينما سا
بعضهم بينها وبين طيسفون، فقال غريغوريوس النزينيزي: إنهما قلعت
تشكلان مدينة واحدة، ساوى غيرهم بينها وبين سلوقية. أما بشأن تس
(كوخي) فيقول ماري بن سليمان في المجدل إنها من الأكواخ، لأ
"كانت أكواخ لاكرة مادر شاه رئيس قطيسفون. ولما شفى مار ما
ابنته، استوهبها منه" [٣٧] والاكرة كلمة مشرقية، آرامية-سريانية مفرد
(أكارا)، تعني الفلاح أو المزارع. وقد ظلت التسمية الشعبية (ماحو
شائعة، وأضيف إليها أحيانًا (ملكا)، فقيل (ماحوزاد ملكا) أي حصن

قلعة الملك. ومن الضروري تمييزها عن كوخي، في فترة تاريخية معينة على الأقل، كما أنها تختلف عن المدائن [٣٨].

خامسًا- (رومية) أو (انطاكية كسرى): وهي متأخرة نوعًا ما، نسبة إلى زمن بحثنا، إذ نشأت عام ٥٤٠ م. إثر غزو كسرى الأول لانطاكية سوريا، وسبي ١٨ ألفًا من أهاليها، وإسكانهم في الجانب الشرقي من دجلة، وتكليفهم ببناء قصر له، فشيدوا لسكناهم مدينة صغيرة قرب موقع العمل، وجعلوها مصغرة لمدينتهم الأصلية. وقد سماها العرب (رومية). ثم أضيف إلى سكانها سبايا آخرين من دارا وافاميا أيام طيباريوس الثاني (٥٧٨-٥٨٢). ولا يبدو لنا بأن هؤلاء عادوا كلهم إلى بلادهم إثر السلام الذي تم عقده بين موريقي وكسرى الثاني عام ٥٩١. ورومية هذه غير رومية الاسكندر، أي سلوقية (الرومقان) [٣٩].

سادسًا- (اسبانير) أو (اسفانير) أو (اسانبر): تقع على الضفة الشرقية لدجلة. فأن المنطقة الواقعة بين طيسفون شمالاً والرومية جنوبًا ازدانت بقصر منيف وإيوان عظيم وبساتين ملوكية وحدائق حيوانات ومبان عامة منها القلعة التي فيها الخزينة وأحياء سكنية كالحي المسمى (اسبانير) وقد كان فيه مسيحيون منذ أيام الجاثليق شمعون برصباعي على الأقل (الذي استشهد عام ٣٤١ م) [٤٠].

سابعًا- (مبركثا): تبعد عن ماحوزا أي كوخي بنحو كيلومترين. وتقع على الضفة الغربية وفيها دير مار سرجيس أو دير الأخوة ولعلهما ديران [٤١].

وبوسعنا إضافة ما ذكره القدامى عن المدينة (العتيقة)، وزعموا
زاب الملك الذي جاء بعد موسى النبي ابتناها بعد ثلاثين سنة من ملك
.[٤٢]

وقد كان فتح (المدائن) على يد سعد بن أبي وقاص في صفر من س
١٦ هـ في أيام الخليفة عمر بن الخطاب. واتخذها سعد قاعدة له، حت
اختط الكوفة ثم البصرة وواسط. وعاد الناس إلى منطقة المدائن بع
تشييد بغداد من قبل الخليفة أبي جعفر المنصور، إذ أن بغداد تبعد ع
المدائن ستة فراسخ [٤٣]

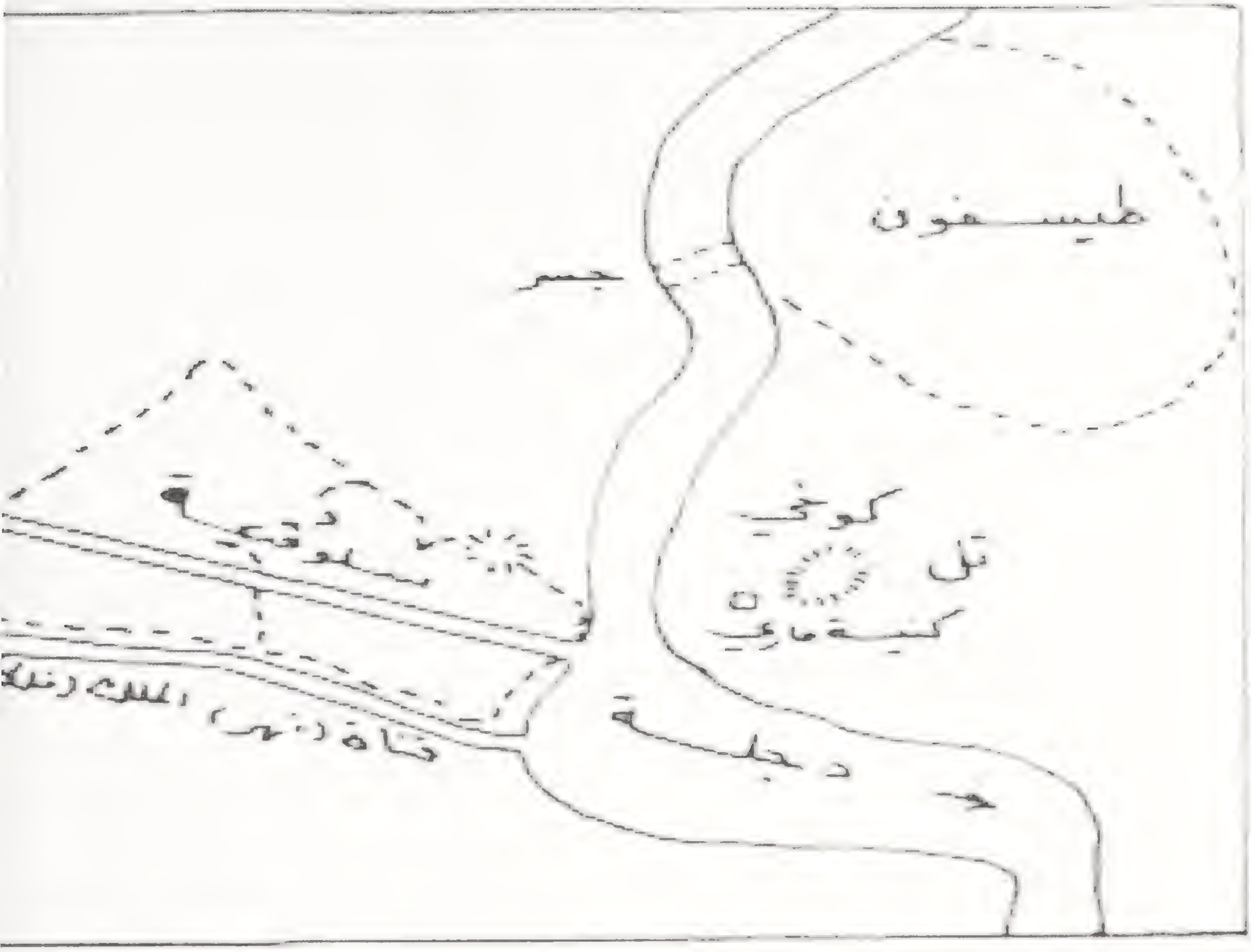
نص تاريخي يشير إلى أقدم كنيسة

إن (مجدل ماري) من القرن الحادي عشر، غير أنه احتفظ بنص
قديم لدى تحدثه عن منطقة (المدائن)، إذ قال: أن سلوقية (سليق) تق
شرقي (المدائن)، ويقصد (كوخي)، وأن طيسفون (قطسفون) تقع غرب
إذ يقول: "مار ماري السليح.. أحد المرسومين من السبعين. عبراني. ب
بالدعوة. ونصر الناس ببابل والأهواز وسائر كور دجلة وفارس وكش
وأهل الراذانيين.. وتوجه إلى مدينة سليق وهو شرقي المداين، وقطيسف
غربيها.. وعمل الآيات والعجائب في بناء البيع، ومن جملتها البي
الكبيرة بالمداين.. ومضى إلى دور قنى.. وبنى الدير الذي دفن فيه وك
بيتًا للنار" [٤٤]

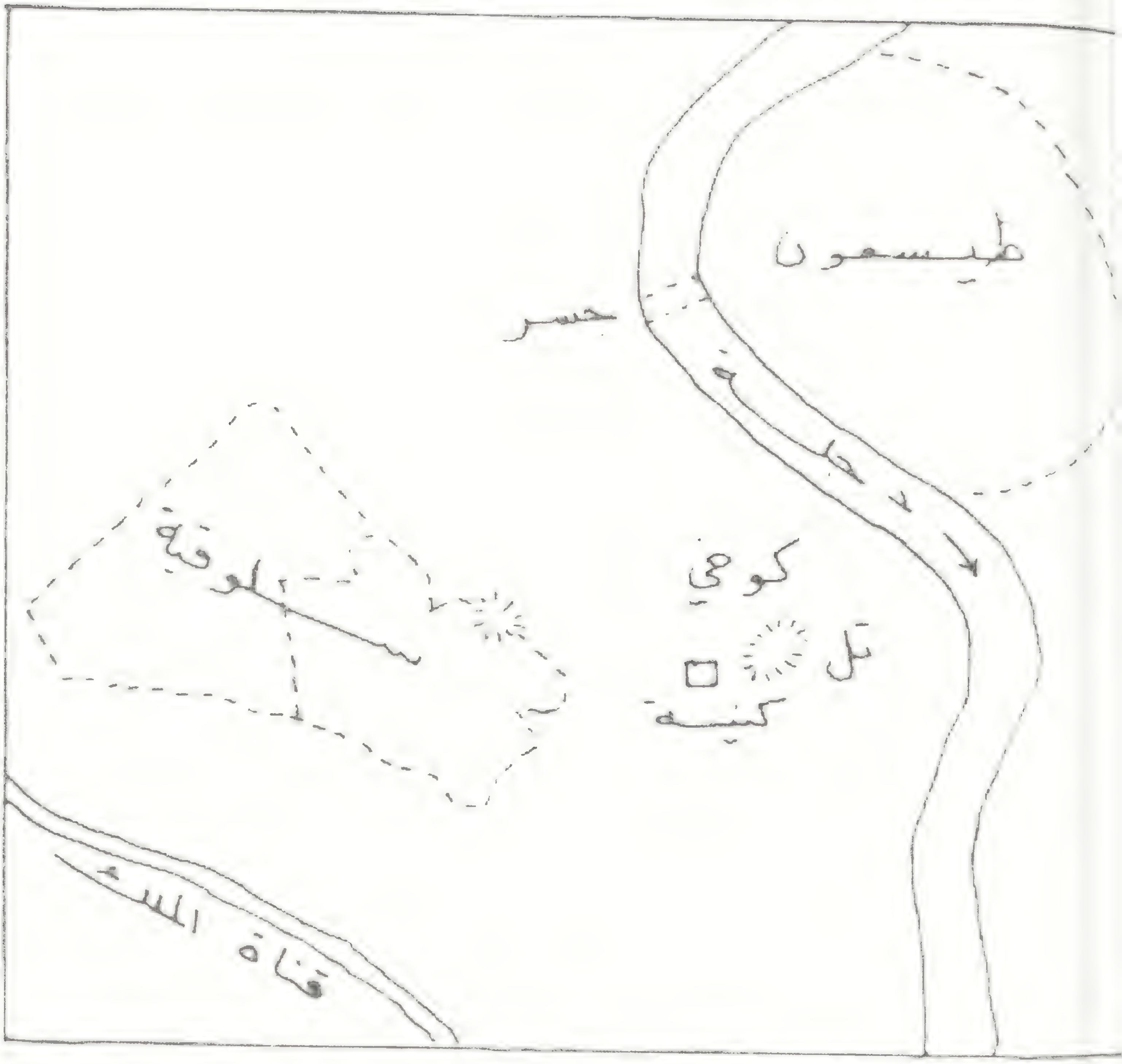
إن تحديدًا بهذا الشكل (سلوقية شرقي المدائن و (كوخ
وطيسفون غربيها) يعني أن الحديث سابق للسنوات ٧٩-١١٦ م، أعن

قبل تحول مجرى نهر دجلة، وتغيّر المواقع. ويطابق السنوات المذكورة الفترة الزمنية التي يحددها التأريخ لزمن رسالة مار ماري في المنطقة، إذ أن ماري بشر في هذه الأرجاء في أواسط القرن الأول للميلاد. فيكون أن ما جاء في (أعمال ماري) من تشييد كنيستين أو كنيسة ودير أمر مقبول يؤيده هذا النص من (المجدل)، كما أن الأدلة الطوبوغرافية والآثارية تدعم ذلك.

وقد قال ياقوت أيضًا: أن طيسفون تقع شرقي المدائن. بينما قال المسعودي أنها تقع غربيها. وقال الخطيب البغدادي أن المدائن على جانبي دجلة شرقًا وغربًا، وأن المدينة الشرقية هي العتيقة، وفي القصر- الأبيض القديم، ويتصل بها الإيوان الواقع في مدينة اسبانير، بينما تدعى المدينة الغربية (بهر سير) [٤٥]. وبهر سير هي فيه اراداشير (كوخي)، بجانب الرومقان (سلوقية) بحسب الكثيرين من المؤرخين. ويقول الطبري أن ارادشير بناها قبالة طيسفون. فتكون طيسفون شرقًا وكوخي غربًا [٤٦]. أما الصحيح فهو ما أثبتناه لدى تصنيفنا مدن المدائن العديدة ومحاولة تشخيصنا إياها: وثابت بأن موقع (كوخي) تغير في السنوات ٧٩-١١٦ م كما توضح الخارطتان أدناه.



شكل رقم (١)



شكل رقم (٢)

هل من دليل آثاري؟

لقد قامت بعثة آثارية باستكشاف المدائن في مواسم السنو
١٩٢٧-١٩٣٢، ثم نهضت بعثة إيطالية من جامعة تورينو برئا
جورجيو كوليني منذ عام ١٩٦٤ باستكمال المواقع وما يزال عم
مستمرًا [٤٧].

وحصيلة التنقيبات ذات أهمية بالغة. إذ تضح بأن (سلوقية) ظل
قائمة بعد استيلاء الرومان عليها من قبل افيديوس كاسيوس عام ٥
م، ثم أهمل الموقع سكنيًا قبل العهد الساساني (أي قبل سنة ٢٢٦ م)،
تبين بأن (سلوقية) كانت موجودة قبل سلوقوس نيكاتور (٣٠٦-٠
ق.م)، لذا فهو لم يبن الكنيسة، كما كان شائعًا إنما جددها ووسعها.

وبشأن (طيسفون) توصلت الحفريات إلى اعتبار (فيه اردشير) ا
بناها بابك عام ٢٣٠ م، مشيدة على أنقاض طيسفون القديمة (المد
العتيقة) المبنية منذ عهد الفرثيين.

وكان لابد أن تثار من جديد مشكلة كوخي، وصعوبة ض
موقعها من طيسفون وسلوقية، وذلك بسبب تحول مجرى دجلـ
السنوات ٧٩-١١٦ م. فهل كانت (كوخي) على مقربة من فيه اردش
(طيسفون، المدينة العتيقة)؟ أم قرب (سلوقية)؟

ونحن نعرف بأن النهر كان يمر بين طيسفون وفيه اردشير نـ
سنة ٢٣٠ م. بينما كانت سلوقية واقعة على دجلة عام ٧٩ م، على حد

سترابو وبلينيوس (بلين)، فكانت كوخي على مقربة من طيسفون، لكننا لم نعد نستطيع هذا القول بعد العام ١١٦ م [٤٨]. فمنذ القرن الثاني وحتى السابع للميلاد، أخذت (المدائن) تشخص هكذا: على الضفة اليمنى أو الغربية من دجلة، تقع كوخي إلى الغرب، وباتجاه الداخل خرائب وأطلال سلوقية، وإلى الجنوب ميناء (ساباط) أو (لغش آباد). بينما تقع على الضفة اليسرى أو الشرقية طيسفون إلى الشمال الشرقي في كوخي وإلى الجنوب من ذلك (رومية) أو (انطاكية الروم) [٤٩].

وإذا ما أتينا محاولين تشخيص أقدم كنيسة في العراق حسبما تقدمها لنا الوثائق التأريخية والجغرافية والآثارية، فأنه لابد من التذكير بما جاء في المصادر التأريخية الأخرى.

فأن كتاب مجامع كنيسة المشرق (السنهادوسات) يسميها "كرسي كوخي"، أو "الكرسي البطريركي المؤسس في مدينة سلوقية، في كنيسة كوخي الكبرى"، وأيضًا: "الكرسي الأسمى لكنيسة كوخي في بلد سلوقية" [٥٠].

وقد رأينا ماري يسميها في (المجدل): "البيعة الكبيرة بالمداين" [٥١]. ولا حاجة للإكثار من الاستشهادات، فقد ورد شيء من ذلك، والأخرى معروفة عادة.

هذه الكنيسة: شيدها ماري في أواسط القرن الأول، وتهدمت أبان الاضطهاد الأربعيني الذي شنه سابور الثاني (٣٣٩-٣٧٩ م) على المسيحيين. وتجددت قبل رسامة الجاثليق تومرصا التي تمت فيها سنة

٣٦٣ م، ثم خربت بسبب الاضطهاد أيضًا، فجددها الجاثليق يهبالاه
الأول في السنوات ٤١٥-٥٢٠ م، وذلك بفضل هدية الإمبراط
الروماني تيودوسيوس الثاني. ثم وسعها مار آبا الجاثليق سنة ٤٥٠-١٥
م بمساعدة عبد المسيح الحيري [٥٢]. وقد أقيم في كنيسة كوخي عدة مجا
كنسية، ودفن فيها ما لا يقل عن ٢٤ جاثليقًا أو بطريركًا من مسؤو
كنيسة المشرق. وكان يجري انتخاب جثالقة – بطاركة المشرق حتى بعد
انتقال سكانهم إلى بغداد، كما في حالة الجاثليق حنا نيشوع الثاني (٧٧٣/
٧٨١ م) وطيمثاوس الكبير (٧٨٠/ ٧٨٩-٨٢٣ م). وكان من تقالي
الرسامات: أن يحج البطريرك المنتخب إلى كنيسة كوخي لزيارة قبر م
ماري يصحبه كبار حاشيته وبعض عظماء الدولة ووجهاء الشعب، ث
يقصدون دير مار جبرائيل المعروف بدير الكرسي ويعودون إلى بغداد،
جرى في عهد الجاثليق ايليا الثاني المعروف بابن المقلي، من أهل الموصل
رسم بطريركًا بالمدائن يوم الأحد الثالث بعد القيامة أي في ١٦ نيسان س
١٤٢٢ يو / ١١١١ م/ ٥٠٤ هـ في خلافة المستظهر، وكان الراس
سبريشوع مطران نصيبين بحضور ثمانية أساقفة آخرين وكهنة وشمامس
ووزراء ورؤساء وعلمانيين وابن الدولة موفق الملك رئيس الكف
والحكماء أبي الحسن هبة الله بن صاعد بن إبراهيم المعروف بابن التلمي
ثم انحدروا إلى دور قني، فاستقبلهم كهنة وتلاميذ دير مار ما
بالصليب والإنجيل والشموع والبخور والصلاة، وفرشوا الطري
بالبسط والثياب "مثل جاري العادة"، ثم قصدوا دير مار جبرائي
المعروف بدير الكرسي وعادوا إلى بغداد وجلس البطريرك الجديد
القلاية بدار الروم [٥٣].

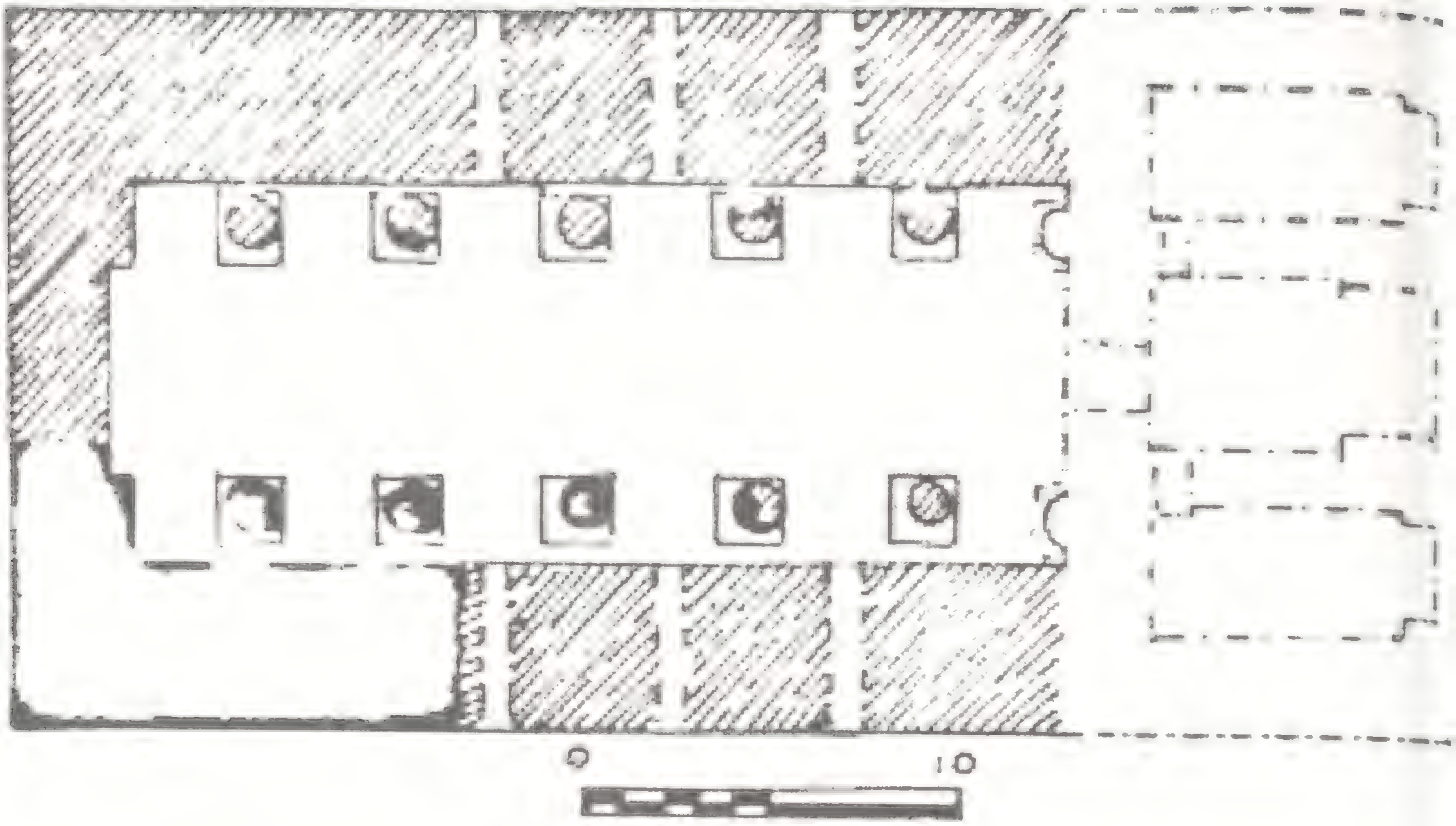
ولتشخيص كنيسة كوخي، قامت البعثة الألمانية في موسمي ١٩٢٨-١٩٢٩ بتنقيبات في سلوقية - طيسفون، فعثرت على بقايا كنيستين واقعتين في حرم مدينة (فيه -اردشير) في الموقع المعروف بقصر-بنت القاضي [٥٤]. لكنهما ليستا كنيستين منفصلتين بل تقع الواحدة فوق الأخرى. الأولى هي القديمة والثانية التي فوقها هي المجددة. وسواء من تشخيص الموقع كما رأينا من الإرشادات التأريخية الأخرى اتضح بأنها (البيعة الكبيرة) كما يسميها صاحب المجدل، وليست إحدى الكنائس الأخرى التي يرد ذكرها في كوخي ومدن المدائن الأخرى.

إذ يذكر التأريخ كنيسة في (اسبانير) وديرًا على اسم القديس سرجيس خارج أسوار مدينة طيسفون وكنيسة في طيسفون نفسها وكنيسة مريم العذراء في المدائن ودير مار فثيون وكنيسة رابيني والكنيسة الجديدة وغيرها، وهذه من فترات مختلفة، والأخيرتان للسريان الغربيين بينما الأخرى للمشرقيين وربما دير سرجيس للروم [٥٥].

تقع (كنيسة كوخي) أو "البيعة الكبيرة" فوق تل (قصر-بنت القاضي) علوه ٢٣، ١٢ م، بينما علو الأرض المحاذية ٥.٠٥ م، في منطقة السور من حصن أو قلعة الأكواخ (كوخي). المسافة بين حائط الكنيسة وأطلال سلوقية ٤.٧ م. وتبلغ أعلى نقطة في المدينة ١٥.٨٤ م.

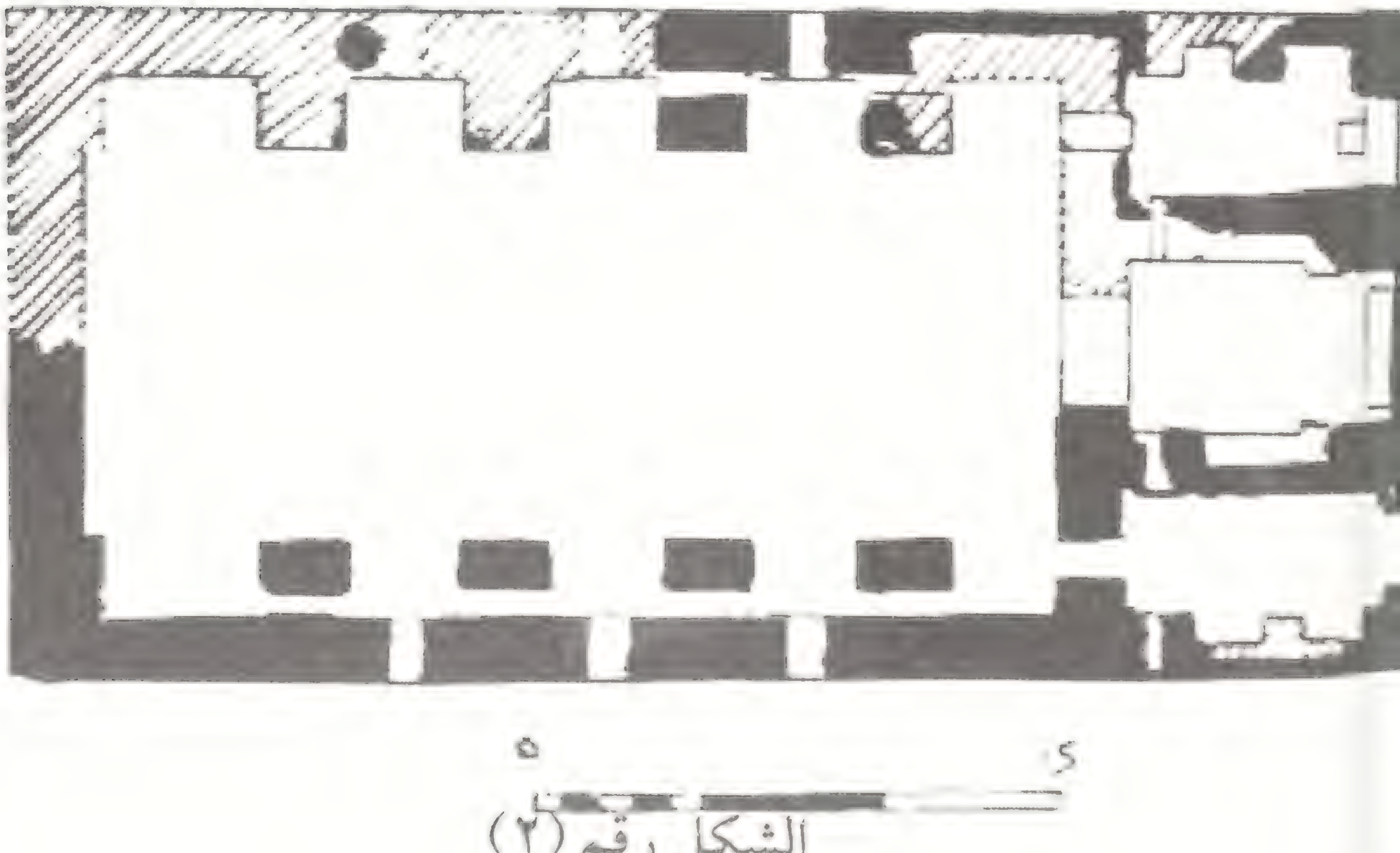
تبدو كنيسة كوخي بدورها السفلي القديم على شكل قاعة مستطيلة طويلة، ذات خطين من أعمدة ضخمة ملاصقة للحائطين الطويلين. بحيث يشبه الأمر العديد من الأبنية العراقية القديمة، وكذلك الفرثية والساسانية ولاسيما قصري دامغان وسرفيستان، ماخلا الفرق الكبير

وهو أن أبنية القصور تتكون عادة من أواوين أي أنها قاعات مفتوحة ب
ثمة الحائط في كنيسة كوخي، ومن الضروري للدخول إليها من بـاب،
الأبواب في الجدران. والمؤسف أن صدر الكنيسـة (أي الهيكـل) مجهـو
ولعله كان يشبه ما نلقاه في الكنيسة العليا المجددة الكبيرة.



الشكل رقم (١)

كنيسة طيسفون السفلى (عن فيلارد)



الشكل رقم (٢)

كنيسة طيسفون العليا

وقد وصلتنا كنيسة كوخي العليا أكثر كمالاً بينما وجد الحائط ال
مسدودًا تمامًا. ونلقى أبواب في الحائط الشرقي، ندخل بواسطتها إلى
أمكنة مستطيلة طويلة بشكل الأجنحة الثلاثة الخاصة بكنائس بلاد م
النهرين من الطراز المشرقي. وثمة في أرضية القاعة الكبرى أو الرئ
آثار أربع ركائز أو مائدة وبقايا من الجبس أعيد شكله في برلين فإ
يمثل رجلاً ناقص الرأس يرتدي ثيابًا واسعة فلعله أحد القديسين. و
واجهات القاعة الطويلة (صحن الكنيسة) نلقى خطين لكل منهما أر
أركان بطول ٢.٤٥-٢.٩٧ م وعرض ١.٥٥-١.٦٠ م، ويبعد
الواجهات مقدار ٤٢-٤٥ سم. وتظهر في البنيان آثار تجديدات وترم
من الفترة الإسلامية. وقد كانت الأركان سابقًا متصلة بالحيطان الأ
بواسطة أقواس، إذ أن هرتسفيلد لاحظها ودرسها قبل إجراء تنقيب
١٩٢٨-١٩٢٩، فشوهدت آثار قناة تسبق زمن رفع الجدران العليا.

ومعلوم بأن هندسة كنائس المشرق سوف تستمر أجيالاً على ال
عينه (أنظر المخطط العام).

أما الأمر الخاص في كنيسة كوخي العليا أي في دورها المتأخر، ف
تقسيمها إلى أقسام ثلاثة، ويرجع طراز الصحن المستطيل إلى تق
معماري بابلي قديم، كما في معبد ارتميس – نانايا في دورا، بحيث تبتعد
الكنيسة كجميع كنائس كنيسة المشرق عن الطراز المعماري المتأثر بالنز
الهلينية، وذلك لوجود مداخل في الطرفين الطويلين من القاعة، وليس
الواجهة المقابلة للطرف القصيف، كما في هندسة الكنائس الس
الغربية. والغريب أننا نلقى في دورا مجمعين يهوديين الواحد فوق الآخ

شبهان إلى حد كبير طراز كنيستي كوخي، ويرجع أحدهما إلى السنوات ٢٤-٢٤٥ م. وهذا مما يدل على أن طراز كنيستي كوخي محلي قديم، مع لفارق القائم بين المعابد البابلية والآشورية.

وقد أظهرت آخر نتائج التنقيبات في كوخي، أن الكنيسة السفلى القديمة مشيدة بلبن ومواد بناء تشبه ما نلقاه في أبنية القرنين الأول والثاني لميلاد في هذه المنطقة من البلاد (٥٦).

وسوف يرد ذكر كنائس عراقية قديمة جدًا، وأديرة قديمة في بلاد وادي الرافدين وذلك لدى تطرقنا إلى ريازة الكنائس والديارات، ومقارنة العمارة الكنسية بالعمارة العراقية القديمة. لكننا نشير هنا إلى كتشاف حديث جدًا، شخصناه أثناء الزيارة إلى منطقة الحيرة يوم ٢٧/ ١١/ ١٩٨٥، بمعية مدير عام آثار المنطقة الغربية ومدير عام آثار المنطقة الشمالية والباحثين الآثاريين في الموقع، إذ عثر المنقبون الآثاريون على قطع حجرية تحمل نقوش صلبان مختلفة الأشكال، كما شاهدنا في أعلى المقبرة في موقع (أم خشم) مصلى تدل بقاياه على شكل صليب لعله من القرن الثاني أو الثالث على أبعد احتمال، وتكون الحيرة بذلك قد صححت تاريخها المسيحي، بحيث يطابق الأمر روايات انتشار المسيحية فيها منذ القرون الأولى للميلاد (٥٧). أما بشأن كنيستي التل رقم ٥ والتل رقم ١١، اللتين وصفهما تالبوت رايس ضمن تقريره وتقرير رتلنكر عن التنقيب في الحيرة عام ١٩٣١ فسوف أتطرق إليهما فيما بعد، لأنهما متأخرتان (من القرن الثامن أو التاسع).

يبدو من الوصف المعماري الآثاري لكنيسة كـوخي الكبـيرة ء
دكوكي ربمّا أنها كنيسة مشرقية الريازة، وأنها قد شيدت ككنيسة، ولم
بيتًا في الأصـل، ثـم تحولـت إلى كنيسـة، كـما جـرى بـالعكس في دو
اويروبوس، إذ نلقى كنيسة مكونة من قاعة كبيرة، أصلها غرفتان، قد
توسيعها برفع الحائط الذي يفصل بينهما، الأمر الذي يدلنا عـلى أن أ
الكنيسة بيت، استخدم لاجتماعات المؤمنين والقداديس، حتى تحولـ
كنيسة، كما حصل في أماكن أخرى مـن العـالم، وبالنسـبة للمنـاطق
كانت تحت حكم الرومان، أبان اضطهاد ماكسيمينوس (٢٣٥-٢٣٨
إذ كان من الصعوبة بمكان تشييد كنائس، إضافة إلى قلة عـدد المسيـ
في دورا، وضعف الحالة الاقتصادية فيها [٥٨].

ورغم أنه لا يسعنا القول أن ريازة كنائس كنيسة المشـرق مسـ
بشكل دقيق من مخطط كنيسة كوخي، وفق نظام قانون رسمي، فـلا
لنا كذلك تجاهل التواصل الحضاري في العمارة والريازة بشكل عـام
بـلاد وادي الرافـدين بشـكل خـاص [٥٩]، وفي ريـازة الكنـائس بش
أخص، حتى التقيد بنظام صارم تلقاه منذ مطلع القرن الخـامس للم
على الأقل.

فقد جاء في القانون ١٢ من مجمع مار اسحق الجاثليق المنعقـد
٤١٠ في سلوقية أن الطاعة واجبة على جميع أساقفة ديار المشرق للأس
- الجاثليق، رئيس الأساقفة - المطرافوليط الجالس على كـرسي سـلو

طيسفون (ساليق وقطيسفون)، أي للأسقف الجالس على الكرسي العظيم لكنيسة كوخي [٦٠].

ولعل البعض ينساقون بتسرع وراء احتمالية التأثر "الغربي" الذي يشير إليه القانون ١٣ من المجمع المذكور بشأن الأسرار المقدسة، أعني الطقوس والصلوات والأعياد. وليس لنا أن ندخل حول موضوع يبتعد عن غرضنا الحالي، إنما يهمنا تأكيد القانون على وجوب التمثل بما يجري في "كنيسة سلوقية" وذلك بالاكتفاء بمذبح واحد وإقامة القداس والصلاة في الكنيسة، لا في البيوت [٦١]. وحين يتعرض القانون ١٥ للاركدياقون (رئيس الخدمة ومعاون الأسقف) يفيدنا بوجود البيم (بيما – منصة) وكرسي الأسقف ومقاعد الكهنة والمذبح والهيكل وبيت الخدمة (دياقونيون)، وأكثر من باب للكنيسة الواحدة والخزينة ومفاتيحها كما ينوه القانون ١٦ عينه بوجود سراج ونور وكتب كنسية ويؤكد على القربان والقداس.

وقد حاول القس (المطران) سليمان الصائغ أن يقدم مخططًا لكنيسة كوخي إنما بالرجوع إلى كتابات توما المرجي (من القرن التاسع للميلاد) كما لخصها المستر واليس بدج [٦٢] وكوركيس الأربيلي (أو بالأحرى كتاب عرض الطقوس الكنسية لمؤلف مجهول من القرن التاسع أيضًا) [٦٣] ونشر ذلك في مقال في مجلة (النجم) سنة ١٩٣٤ [٦٤].

ولعلنا نوافق الصائغ عن بعض ما جاء في مقاله إذ قال: "يرى بعض المحققين أن نظام أقسام الكنائس وهندامها عند المشارقة، كان مستفادًا من كنيسة كوخي العظيمة، التي أشرف على بنائها مار ماري

متلمذ المشرق بنفسه على ما جاء به التقليد. فهذا الادعاء وأن لا يخلو م
بعض الغلو باعتبار أن الأنظمة الطقسية ذات العلاقة بأقسام بناية الكني
لم تتقرر إلا في مجمع اسحق البطريرك سنة ٤١٠، إلا أن القول في ذلـ
ليس هو من المزاعم الواهية والمظان الضعيفة المساند، فأن عدد الكنـائ
كان كثيرًا جدًا قبل مجمع اسحق البطريرك في بيث ارمايي (العراقيين) و
حدياب (الموصل وأربيل وكركوك) وفي غيرها من الأصقاع الشرقية. و
بد أن نظام أقسامها كان واحدًا ومستفادًا من كنيسة كوخي العظيمة. و
عم هذا النظام والهندام البنائي وتسلسل في الأجيال التاليـة" [٦٥] وأثبـ
الصائغ المخطط الذي رسمه بدج وهو وصـف لكنيسـة ديـر بيـت عـ
(قرب عقرة) [٦٦].

ولدى متابعتنا فصول (كتاب الرؤساء) لتوما المرجي نسـتدل عـ
تفاصيل كنيسة دير بيت عابي لكننا في فترة متأخرة لأن كتـاب (الرؤسـ
من القرن التاسع. والعناصر المهمـة التـي نلقاهـا في كنيسـة بيـت عـا
الهيكل، المـذبح، بيـت الشـهداء وأقسـامًا أخـرى. وثمـة وصـف أدق
الفصـل ١٥ مـن الجـزء الخـامس: الكنيسـة (صـحن الكنيسـة)، البـ
(المنصة)، المذبح، الصليب، وفوقه الإنجيل وكـرسي المسـيح. كـما يـذ
الكهنة الشمامسة والرهبان والمؤمنين ويشير إلى الزقـاق (شـقاقونا) الـذ
يصل البيم بالمقدس (القنكي) والـدرجات الـثلاث أمـام المقـدس نفسـ
العريض (قسطروم) والدرابزون على باب المقدس، والستار الذي يعـ
والمقدس نفسه (قنكي) والناووس والمذبح ويشير إلى المبخرة والبخـو
العطور والجوقين [٦٧].

وكان الشماس بطرس عزيز قد ترجم إلى العربية مباشرة كونوللي استنادًا إلى معطيات كتاب (عرض الطقوس الكنسية) أو (تفسير الخدم) [٦٨] في مجلة (النور) عام ١٩٥١ [٦٩]، فذكر المذبح والمقدس ومذبح البخور وذلك من دكة قدس الأقداس حتى باب المذبح الخارجي المسدل عليه ستار كبير ويعلوه قنديل ومدرج باب المذبح الخارجي (القسطروم) المستخدم لتلاوة الإنجيل والوعظ والتناول ورسومات القارئين والرسائليين، وفي وسطه الجلجلة (كاغولتا) وعليها الصليب والإنجيل وهي أعلى من أرض الهيكل بدرجة، بينما بيت الخدمة (دياقون) إلى يمين المذبح، وهو مخصص للشمامسة لارتداء الحلل الكنسية وتهيئة البركة (بوخرا – البرشان)، ثم بيت الشهداء (بيث سهدى) وبيت الصلاة (المصلى، بيث صلوثا، الباصلوث) في ردهة الكنيسة أو في اسطوان الإيوان ويستخدم للصلاة الطقسية في موسم الحر وذلك منذ عيد الصعود إلى عشية الأحد الأول من تقديس الكنيسة.

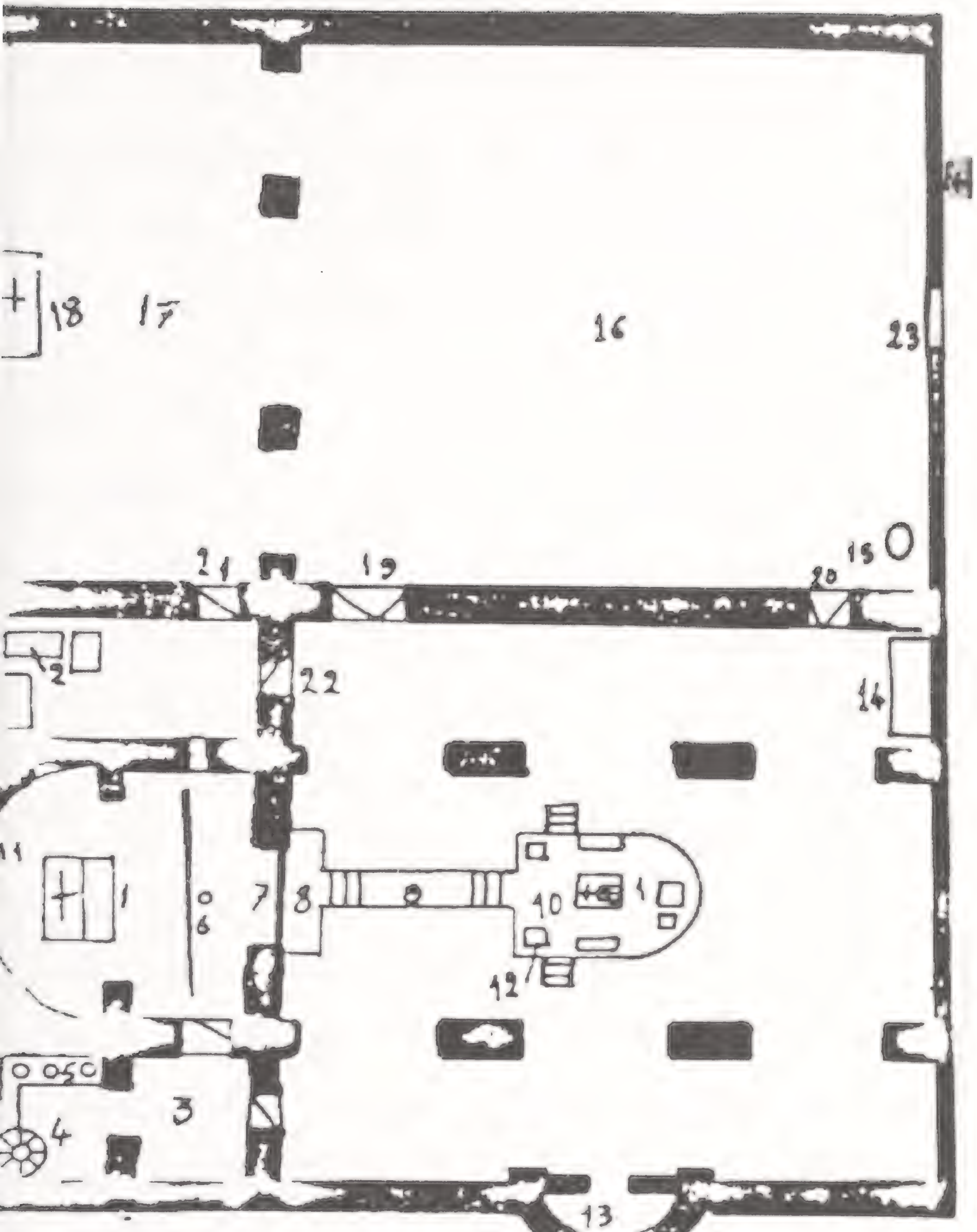
واعتمد كودريكتون مخططي كنيسة الطاهرة في الموصل باعتبارها كنيسة الدير الأعلى معقل طقس كنيسة المشرق [٧٠]، وكنيسة مسكنتة في الموصل [٧١] في محاولة تشخيص ريازة كنائس كنيسة المشرق [٧٢].

وكما لاحظ القارئ المتبع فأن المخططات والأوصاف المقدمة تتعدى ما أمكننا تشخيصه في ما سلم من كنيستي كوخي وكنيسة دير بيت عابي. إذ أنه تم الاستعانة بما في كتاب الخدم أو الطقوس الكنسية (طبعة كونوللي). وما هو معلوم من ريازة كنائس المشرق بصورة عامة. ومن المفيد إقامة مقارنات أخرى والاستفادة من معطيات آثارية لكنائس

أخرى، كما فعل أو كو مونيريه دي فيلار في كتابه (كنائس بلاد ما
النهرين) الذي وضعه بالإيطالية عام ١٩٤٠ [٧٣]، وكما سبق وفعل باد
إذ وضع في كتابه مخطط كنيسة مار كوركيس في اشيثا، ومخطط كنيسة
كوركيس في ليزان [٧٤]، وكشف التنقيبات اليثارية عام ١٩٣١ عن
كنيستين من كنائس الحيرة ترجعان إلى القرنين الثامن والتاسع [٧٥]. و
قمت بزيارة كنيسة ومصلى (القُصَير) في ٢٧/ ١١/ ١٩٨٥ وما يحتمل
يكون معبدًا جنائزيًا في مقبرة (أم خشم)، وأطلعت بنفسي على مخطط
هذه الآثار المهمة وبوسعنا أن نضيف مخططات كنائس وديارات قديم
تزال شاخصة في ديار المشرق سوف نأتي على ذكر بعضها تباعًا. ونزيد
لابد من الاستفادة مما وضعه السياح والآثاريون من مخططات وصو
وشخصوا معالم كنائس قديمة أخرى أشهرهم: بيركينس، سم
ودوايت، بدج، بادجر، بيترمان، ماكلين وبراون، برويسر، هير تسف
ويكرام، باخمان وغيرهم [٧٦].

واستعان بهذه المعطيات والمعلومات مجتمعة، وفي السنوات الأ
كل من العلامة جان فييه [٧٧] والباحثة جان دوفيلييه [٧٨] والخو
فرنسيس اليشوران [٧٩]، والأب جان ميريكو [٨٠] كما قدم لنا الأب ج
اسحق موجزًا ومخططًا في "ريازة الكنيسة الكلدانية القديمة" [٨١]، و
قد قدمت مخططات لكنيسة الطاهرة وكنيسة شمعون الصفا وكني
مسكنته ومخططين لكنائس المشرقية والمغربية في دليل (كن
الموصل) [٨٢]، وأوجز الأمر هنا.

١- الباب الخارجي
٢- الفناء - قبور
٣- البئر
٤- بيت الصلاة (صيفا)
٥- إيوان
٦- باب العماد الخارجي
٧- باب الرجال
٨- باب النساء
٩- باب العماد الداخلي
١٠- مائدة، مصطبة
١١- جرن العماد
١٢- شباك
١٣- باب الهيكل الكبير (الباب الملوكي) - حجاب
١٤- قسطروما - فسحة
١٥- شقاقونا، مجاز ضيق
١٦- البيم، منصة المراسيم
١٧- الجلجلة والصلاة
١٨- عرش الأسقف
١٩- كرسي الاركدياقون
٢٠- كرسي القراءات
٢١- القنديل
٢٢- المذبح (للقداس)
٢٣- الكنز (للتقادم)
٢٤- باب صغير
٢٥- السكرستيا (بيت الخدمة)
٢٦- خروج خاص
٢٧- محل لحفظ الزيت والخمر
٢٨- بيت الشهداء
٢٩- حنية ذخائر والقديسين
٣٠- قسم خاص بالرجال
٣١- قسم خاص بالنساء



الشكل رقم (٣)

مخطط الكنيسة الشرقية

تتجه الكنائس المشرقية نحو المشرق. ويدخل المرء إلى باحتها من خلال باب صغير ذي قبة مرتفعة وسقف منخفض بحيث يضطر إلى الانحناء، من باب التواضع ودفعًا لدخول حيوانات في الأرياف خاصة، كما في كنيسة مار عوديشو في ديري (قرب العمادية)، وكنيسة سلطان ماهدوخت في أرادن، وكنيسة شموني في بيبوزي (قرب شيخان). ساحة الكنيسة أو باحتها كبيرة ومكشوفة، وفي الفناء بئر كما في كنيسة شمعون الصفا والطاهرة ومار اشعيا ومسكنته في الموصل. وتقوم إلى الجانب الغربي غرفة أو أكثر تسمى (بيت الشهاد) فيها يجتمع الساهرون للصلاة ليلاً، كما تستخدم للانتظار والجلوس.

ويقع (بيت الصلاة = بيث صلوثا) في الإيوان الشرقي، إلى يمين الهيكل، تتوسطه حنية مزخرفة لا تخلو من صليب، كما في كنيستي شمعون الصفا والطاهرة في الموصل. ويأتينا باب جانبي باتجاه بيت الصلاة، ملاصق لجدار هيكل الكنيسة يتم الدخول بواسطته إلى (بيت العماد – بيث عماذا)، فيه جرن المعمودية في الزاوية اليمنى إلى الشرق عادة، ومنضدة صغيرة بمثابة مذبح، كما فيه باب أصغر للدخول منه مباشرة إلى هيكل الكنيسة (كما في كنيستي شمعون الصفا والطاهرة) وأيام كان يستخدم حوض عماد، كان ثمة شباك أو فتحة (كوة) في الحائط لعماد النساء بمساعدة الشماسات.

ومبنى الكنيسة، أو المعبد والمصلى قاعة مستطيلة واسعة لها بابان في الجدار الجنوبي عادة، وهذه سمة تميزها عن الكنائس "المغربية" ذات

الباب الرئيسي من جهة الغرب، وقد لاحظنا في القصير ثلاثة أبواب: با
في كل من الحيطان الثلاثة عدا جدار المذبح. ولا ننسى الباب الص
الذي في الهيكل، والمؤدي إلى بيت العماد. غير أن معظم الكنائس المشر
تتميز ببابين في أحد الجدارين الطويلين، الأقرب إلى المذبح مخصص
للرجال. والذي يليه للنساء، ويكونان مزخرفين ومكتوبين في الكنائ
ذات الطراز الفني المشيدة بالمرمر.

صحن الكنيسة في الجزء القريب من المذبح مخصص للرجال، بي
الجزء الخلفي متروك للنساء. وثمة أحيانًا درابزون (سياج) يفصل ب
القسمين. وقد تخصص الجهة الشرقية من جانبي المنصة والزقاق والمد
(بيما، شقاقونا، قسطروما) للرجال، بينما القسم الغربي للنساء.

تقوم المنصة (البيم) وسط الكنيسة، وترتفع بدرجة أو أكثر ع
صحن الكنيسة (كما في كنيستي الحيرة). تنتصب فيها (الجلجلة
كاغولتا) يعلوها الصليب والإنجيل. ويجلس على المنصة الأسق
والاركدياقون والكهنة والشمامسة أثناء القراءات (من العهد القد
والعهد الجديد) كما في كنائس الحيرة وكنيسة الطاهرة في الموصل. وتتص
المنصة بالهيكل بواسطة زقاق صغير (شقاقونا) يستخدم للتطواف، كما
كنيسة كوخي وكنيستي الحيرة. ويبدأ الهيكل بمدرج عريض (قسطرو
تتلى عليه القراءات، كما في كنيسة الطاهرة، يليه باب كبير يسمى با
المقدس (قدس الأقداس)، يقفل بباب خشبي ويعلوه ستار من القما
النفيس والثقيل، وكثيرًا ما يكون الباب المرمري مزخرفًا ومكتوب
والباب الخشبي منقوشًا ومشغولاً بأشكال فنية، كما في كنيسة الطاه

ويفضي الباب الكبير للهيكل إلى المقدس (قنكي) وفيه المذبح، يضاء بمصباح ويصعد بدرجات إلى المذبح الوحيد أو المائدة الرئيسية، والمذبح ملتصق من الأعلى أو من الجانبيين بالجدار الشرقي للكنيسة، وخلفه ممر ضيق فيه فتحة أو حنية بمثابة قبر. ويعلو المذبح صليب خال من المصلوب مزين بحجارة كريمة. ويسدل على المذبح ستار صغير. وفي الجدار الجنوبي من المذبح حنية في الحائط على شكل خزانة تسمى (بيت الكنز - بيث كزا) توضع فيها الكتب الطقسية وأواني الخدمة الكنسية.

ويؤدي باب في الجدار الشمالي من المذبح إلى غرفة تسمى (بيت الخدمة - بيث دياقون) لارتداء الحلل الكنسية، كما لإعداد مادة التقادم، أي الخبز والخمر للقداس، وهي مفتوحة على الفناء الصغير حيث التنور. وقد يقع بيت الخدمة إلى الجنوب، كما في كنيسة مار ايشو في اورمية وكنيسة قوجانس وكنيسة الحيرة (التل ٥). وقد نلقى شباكًا يصل بيت الخدمة بالمذبح للسماح بإيصال مواد التقادم ولوازم القداس وكثيرًا ما توضع ذخائر (مينات - مناواثا) قديسين وشهداء في حنيات عديدة كما في كنيسة الطاهرة بالموصل.

ويقوم بيت الشهداء (بيث سهدى) في الطرف الآخر من المذبح، أي في الجدار الشرقي كما في كنيسة الطاهرة، أو في الجدار الشمالي متى كان عرض الكنيسة قصيفًا كما في كنيسة شمعون الصفا. وقد يسمى (بيت القديسين)، إذ فيه حنية تضم قديسين وشهداء. ورغم محاولة منع دفن الموتى داخل الكنائس، فأن بيت الشهداء استخدم أحيانًا لدفن بطاركة ومطارين وكهنة. كما نلقى بعضهم مدفونين في المنصة (البيم) والمدرج

(القنكي) وبيت العماد بالإضافة إلى بيت الصلاة (كنيسة شمعون الص
وفي مؤخرة الجناح الشمالي داخل الكنيسة (كما في دير يعقوب وفي أكثر
موضع في كنيسة مار اشعيا). وتكون مدافن المؤمنين عادة في فناء الكن
أو في مكان بعيد فوق رابية (روما). وحين تكون الكنيسة كبيرة الحـ
يقسم صحنها إلى ثلاثة مقاطع أو أجنحة وذلك بواسطة أعمدة سمـ
تشبه الجدران فيها فتحات واسعة. ويكون الجناح الأوسط أكثر اتسـ
وتبدو أبواب ثلاثة أو أربعة في الواجهة الداخلية: باب الهيكل وبـ
العماد وباب الخدمة وباب الشهداء.

مخطط كنيسة قديمة من الكنائس السريانية الغربية

١- الباب والإيوان

٢- قدس الأقداس

٣- عرش الأسقف

٤- الباب الملوكي والحجاب

٥- المذبح والعرش والحجاب

٦- الجلجلة

٧- الكود، كرسي الصلاة

٨- قسطروما، فسحة

٩- القسم المخصص للرجال

١٠- القسم المخصص للنساء

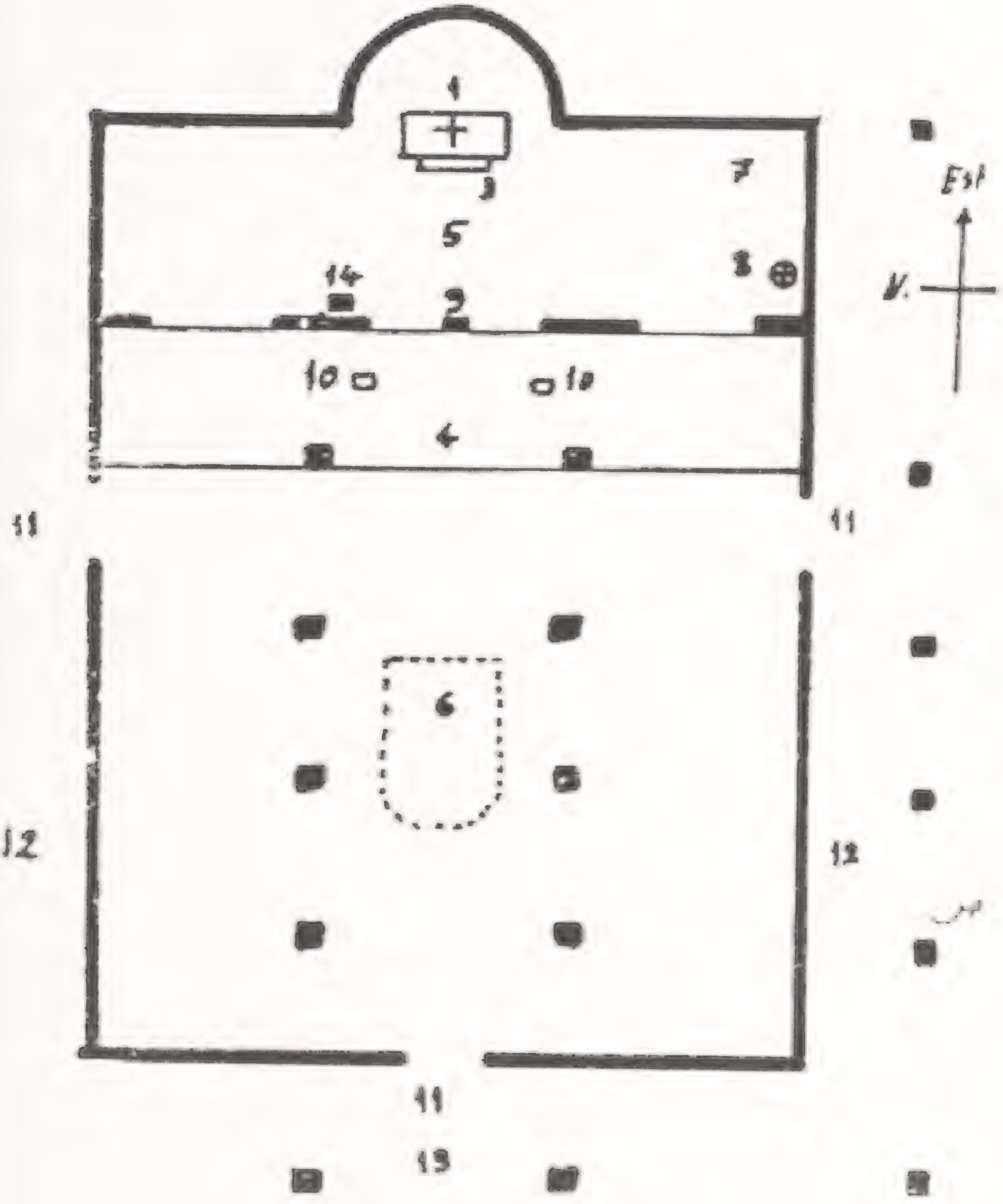
١١- البيم، منصة المراسيم والصلاة

١٢- السمرستيا (بيت الخدمة)

١٣- بيت الشهداء والقديسين

١٤- جرن العناد

١٥ - الكود، كرسيان ١٦ - الفناء - قبور



الشكل رقم (٤)

مخطط الكنيسة السريانية الغربية

وقد كان نادرًا جدًا استعمال الإيقونات في الكنائس المشرقية، وكان يعوض عن النواقيس بصفائح معدنية يضرب عليها بالحبال فتعطي صوتًا تستطيبه الآذان.

الكنيسة السريانية الغربية

تختلف الكنائس السريانية الغربية عن الكنائس المشرقية ويصعب رصد مخطط دقيق لها، لأن الحفريات والمشاهدات والدراسات أظهرت بأن ثمة اختلافات أكبر بكثير مما نلقاها في الكنائس المشرقية، بحيث يستطاع القول أن الأخيرة أشد تقليدية وتقليدًا بالمخطط القديم. وأهم ما يمكن الرجوع إليه: (كتاب المرشد) للشيخ يحيى بن جرير التكريتي (ت ١١٧١)، وكتابات البطريرك افرام الرحماني والباحثة كودر ينكتون وبرايتمان وجانان وراس والمطران بولس بهنام ولاسوس وبونيون والمس بيل وباري والخوري اسحق أرملة والخوري سركيس وغيرهم [٨٣].

لا يختلف المدخل الخارجي عن مدخل الكنيسة المشرقية، كما يمكننا التعرف على الأمر من كنيستي الطاهرة الخارجية في الموصل وشموني في قره قوش. ونلقى البئر وبعض الغرف في الفناء كما في كنيسة الطاهرة القديمة في القلعة بالموصل وكنيسة الطاهرة الخارجية وكنيسة مار حوديني (احودمه).

واتجاه الكنيسة (المعبد أو المصلى) إلى الشرق كذلك، أما المدخل أو الباب فعادة في الجدار الغربي الضيق وهو باب واحد واسع يقابل الباب الملوكي أو باب الهيكل، كما في ديري مار متى ومار بهنام. ويستخدم

الجدار الجنوبي حينذاك لاحتضان بيت الصلاة. وتحدد المصـادر الطقسـ
ثلاثة أبواب رمزًا للثالوث شمالاً وغربًا وجنوبًا كما نلقى في عدة كنـائس
وعلى غرار ما نلقى في القصير، بينما يقوم الهيكل شرقًا. وقد رأى الباحـ
بونيون وبعده المس بيل في الباب الغربي أي طولاً طراز الكنائس الخورنـ
أي كنـائس جماعـات المـؤمنين، بيـنما رأيـا في الأبـواب التـي في الجـدرا
العريضة طراز الكنائس الرهبانية، أو كنائس الأديرة، لكنها ليست قاعد
ثابتة، كما يتضح من كنائس الطاهرة القديمة في القلعة ومار توما للسر-يا
الأرثوذكس في الموصل، وشموني في قره قوش وشـموني في برطلـة فهـ
كنائس خورنية. بينما كنيسة دير مار يوحنا الديلمي الواقعة بين قره قـوش
وبرطلة تناقض المقترح المذكور، وإذا ما أضفنا مشاهدتنا لكنيستي القصيـ
وجب علينا الرجوع إلى إصـالة مشر-قية أقـدم عهـدًا ممـا تصـور هـؤلا
الباحثون. فأن المعابد البابلية والآشورية والمجامع اليهودية التـي نهجـت
على غرار ذلك تؤكد على العرض كبعد أفقي بينما يقـدم التـأثير الهلنسـتي
تأكيدًا على العمقق طولاً (٨٤).

يقسم مبنى الكنيسة بمعناها الحصر-ي إلى ثلاثـة أقسـام: الهيكـل
الخورس (قسطروما)، والصحن. بالإضافة إلى بيت الخدمة (السكرستيا
وبيت الشهداء (بيت القديسين) وبيت العماد والايوان الغـربي أو الجنـوبـ
حيث ايوان بيت الصلاة في موسم الحر.

والخاص بريازة الكنائس السريانية الغربية أن المذبح غـير ملتصـق
بالجدار للسماح بالتطوافات والتقـادم، وثمـة طبليـة (طبليشـو) أي قطعـ
خشب أو مرمر نفيس توضع فـوق المائـدة (ترونـوس). ويرتفـع عـرش

الأسقف خلف المائدة باتجاه الغرب، كما في كنيستي الأربعين شهيدًا في ماردين ومريم العذراء (مريمانا) في ديار بكر. وأمام الباب الرئيسي- للهيكل المسمى بالباب الملوكي منبر خشبي يحمل الإنجيل المغطى بغلاف فضي مزخرف يسمى الجلجلة. وفي الخورس جوقتان مع أمكنة لهما تسمى كل منها (الكود). والأمكنة في صحن الكنيسة موزعة على الصغار من الذكور والرجال والنساء المتزوجات والبنات والعذارى، وقد يفصل القسم المخصص للرجال عن قسم النساء جدار بعلو نصف متر وأكثر كما في كنيسة كفرزي في طور عبدين. وترتفع المنصة (البيم) على أربعة أعمدة في وسط الصحن وهي صغيرة الحجم يعلوها عرش تتلى من فوقها القراءات والمزامير ويجلس عليها الأسقف وبعض الكهنة والشمامسة، وقد كانت موجودة في كنائس مديات وكنيسة كفرزي في طور عبدين. كما كان يقوم أمام بيت الخدمة (بيث ديوقون - بيث روزى) ايوان ذو أعمدة الصق فيما بعد بالهيكل. أما بيت القديسين (بيث سوهدى - بيث موديوني) فيقع إلى يسار المذبح، كما في كنيسة مار كوركيس في قره قوش وكنيسة دير مار متى، ثم خصص له مكان منفصل، كما في كنيسة الطاهرة الخارجية بالموصل. وليس ثمة فرق بين بيت الشهداء وبيت القديسين (كما أراد الخوري سركيس)، فأن ما يذكره من أمثلة عبارة عن مدافن أساقفة وكهنة ورهبان الأمر الذي نلقاه كتجاوز متأخر نوعًا ما، في الكنائس المغربية والمشرقية على السواء. وقد تغير موقع بيت العماد عبر التأريخ، فقد كان إلى الغرب مع باب خاص ثم أصبح جهة الجنوب كما في أيام ابن العبري.

وتترفع خارج الكنيسة أواوين ذات أعمدة من جهـات الكنيسـة -
المصلى الثلاث، يخصص الإيوان الواقع جهة اليمين للرجال كما في كنيسـ
مار كبرييل في قرتمين. ولعل بعض الكابلات التي نلقاها في دير مار بهنـا
في الأصل أواوين ضمت إلى الكنيسـة. وتتوسـط الإيـوان الغـربي حنيـ
الصليب، وتقوم حنيتان أخريان على جانبيهما، فهو بيت الصلاة الصيفي.

أصول العمارة الكنسية في العراق

لابد من سوق ملاحظات مهمة قبل الولوج في تشعبات بحـث لا
تكفي هذه المساحة المتاحة هنا لاستيعابه وإيفائه حقه.

وأول الأمر هو تقليد الأجيال عادة بنظـام فيـه مـن الصرـامة قبل
الإقدام على تشييد كنائس جديدة وفقًا لأحكام رسمتها قوانين وطقوس
واتسمت بهذا الطابع أو بذاك. لكننا لا يجب أن نبـالغ في هـذا التقليـد إلى
حد المغالاة فأن للرغبات والأذواق دورًا لا يجوز أن ننساه.

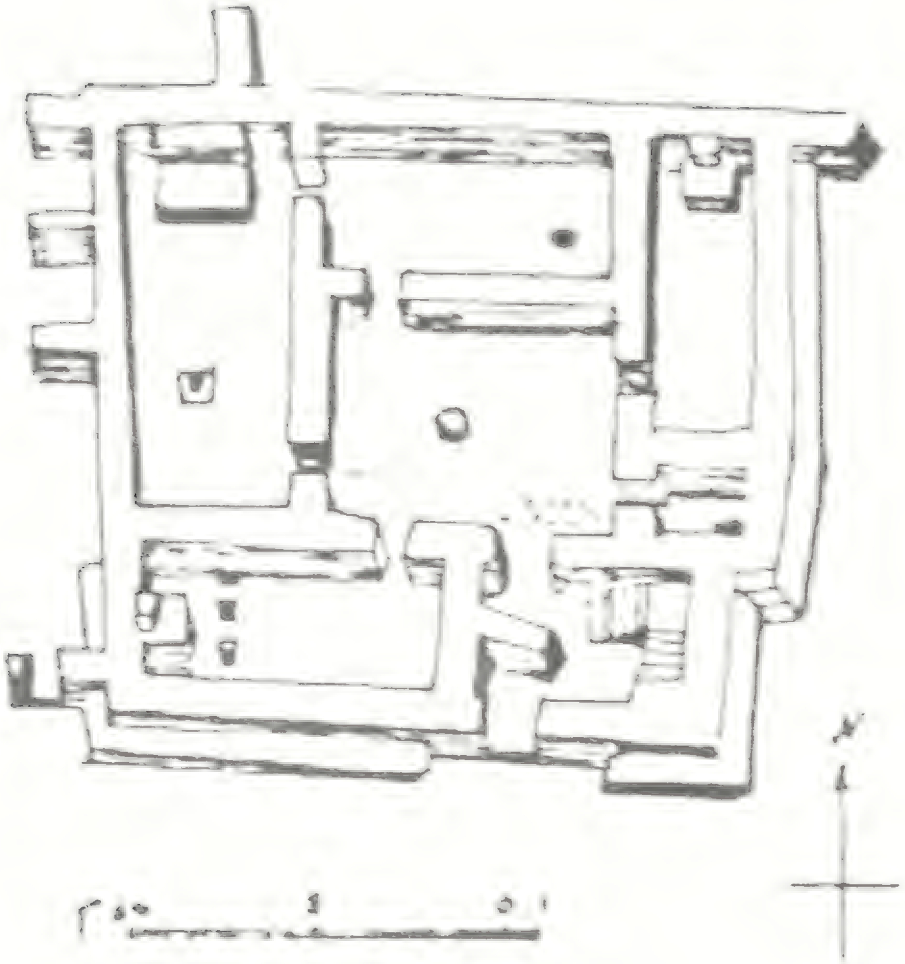
وثمة ملاحظة أخرى مهمة هي في تكيف الكنيسة الخورنية خاصـ
متى كانت بنايتها لاحقة لقيام بيوت سكنية، إذ لا يمكـن دومًـا الـتحكم
بكل التفاصيل المعمارية وفقًا للطراز المرسوم.

وبينما تتميز الكنائس التي هيمن عليها تأثير هيلني بصـدر دائـري
نلقـى صـدر الكنـائس المشرـقية شـبه دائـري، محصـور ضـمن غـرفتين
مستطيلتين أو مربعتين. وهذا امتداد لتقليد محلي يرجع إلى العهود البابليـ
والآشورية كما في معبد أرتميس – نانيا في دورا – اوبربوس وقصر البتراء
ولا تظهر الصدور الثلاثة المتميـزة قبـل القـرن الخـامس للمـيلاد، بتـأثير

هلنستي، كما في كنائس الحيرة وفي الجنوب من بلاد الشام. أما المعبد الثلاثي والمتكون من غرفة المصلى في الوسط وغرفتين جانبيتين إلى يمين المصلى وشماله فهو تقليد زافدي قديم يرجع إلى عصر الوركاء في الألف الرابع ق.م.

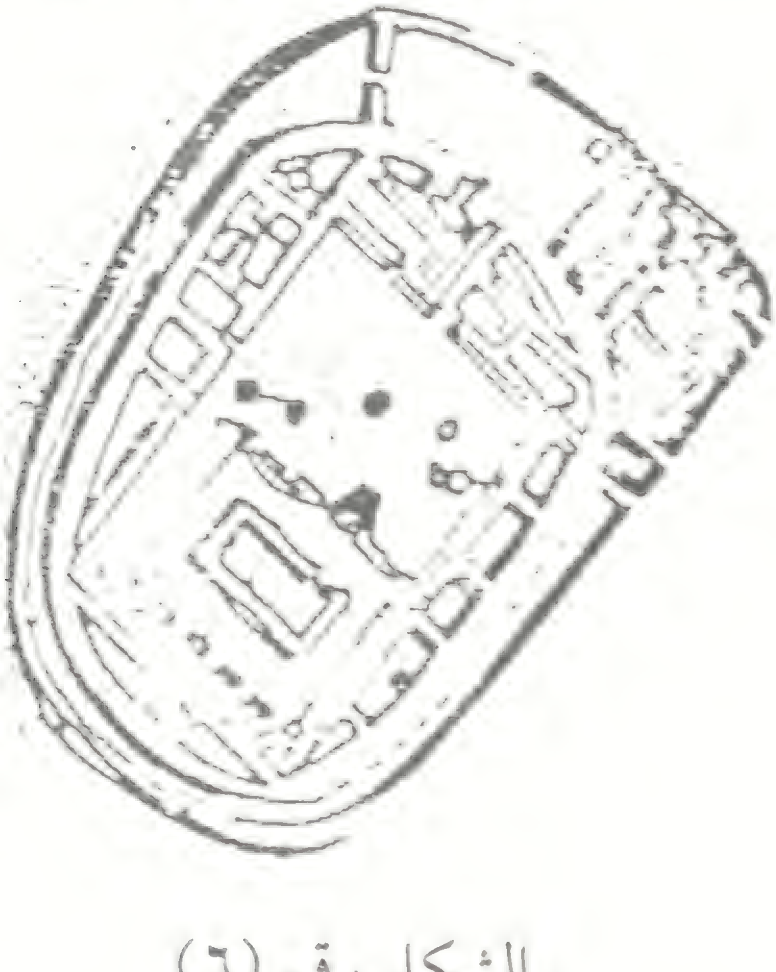
وتتحلى الكنائس المشرقية بسمة تميزها عن ريازة الكنائس المغربية واللاتينية وغيرها مما يسمى بالبازليك بوجود مداخل (أبواب) في الطرفين الطويلين للهيكل، أي في الجدارين الشمالي والجنوبي للقاعة الكبيرة المتجهة شرقًا، وهي مستطيلة الشكل. أما مداخل الكنائس الغربية فمن واجهة الجدار القصيف الغربي المقابل للهيكل والمذبح أي في العرض لا في الطول وقد يكون من المفيد الإشارة إلى أن المعابد القديمة في بلاد ما بين النهرين كثيرًا ما كانت فتحاتها (أبوابها) في الجدار العريض، والمعبود (التمثال، الصنم) في آخر الجدار القصيف، وذلك لكي لا يقابل (المذبح والمعبود) الداخل مباشرة، بعكس ما في (البازليك)، وهذه أيضًا سمة احتفظ بها الطراز المشرقي للكنائس، فلا يجب أن نبالغ في القول أن المسيحيين المشرقيين نسخوا في طراز كنائسهم شكل مجامع اليهود، كما نلقى الشبه في مجمعي دورا المشيدين الواحد فوق الآخر (فيشبهان إلى حد كبير كنيستي كوخي)، ويرجع الأول إلى أواسط القرن الثالث للميلاد والثاني الذي فوقه إلى سنة ٥٥٦ م. فهما متأخران سواء نسبة لما ذكرناه من ريازة بابلية قديمة معروفة وحتى بالنسبة لكنيستي كوخي، لذا فأن العكس هو الصحيح وينبغي القول أن مجامع اليهود في بلاد ما بين النهرين تأثرت بالريازة المعمارية للمعابد الوثنية القديمة. وكثيرًا ما

استخدمت المجامع اليهودية الطراز الغربي كما في المجـامع الواقعـة غـ
الفرات، مما يدل على عدم وجود قاعدة ثابتة (٨٥).



الشكل رقم (٥)

معبد آبو في اشنونا (تل أسمر)



الشكل رقم (٦)

المعبد البيضوي في نوزي (تل خفاجى)

ولما كانت الكنائس المشرقية أكثر "تقليدية" أي متمسكة بنظـ
معماري وطقسي وجب البحث عن أصول عريقة نلقاها كما نوهنا
المعابد والقصور البابلية خاصة.

وإذ ما درسنا (المعبد البابلي) شاهدنا: غرفة ناووس (المقدس
قدس الأقداس) أو الكعبة على شكل قاعة مستطيلة ذات مدخل من أحـ
الجانبين الطويلين: تسبق هذه الحجرة المهمة غرفة صغيرة يتم الدخو
منها إلى أماكن الخدمة كما في هيكل بابا [٨٦]. وقد تضاف غرف أخرى كـ
في معبد نابو في بورسيبا ومعبد كيش الكبير.

ونجد اختلاف في المعابد الآشورية بشأن وضع صورة الإله
تمثاله إذ تلقى ذلك أحيانًا إزاء الباب كما هو الأمر عادة في معابد بابلي
أيضًا، أو نلقاها تتصدر أحد الجدارين الصغيرين كما في معبد ابو في تـ
أسمر ومعبد عشتار في آشور. وقد نشاهد الفتحة في الجانب الضيق كما
معابد قصر سرجون في خورسباد. بل قد تكون المعابد الآشورية عبار
عن قاعات طويلة على الطراز الغربي كما في معابد سرجون ومعبد اورو
(الوركاء). وليس من السهل الإجابة على السؤال كهذا: من تأثر بالآخر
الطراز المعماري الآشوري المتأخر أم الريازة الهلنية ككل؟ ونقصد هنـ
بالفن البابلي أو الآشوري المتأخر، ما استمر وتطور وتبدل عبر العصو
وحتى بعد زوال حكم البابليين والآشوريين واستيلاء السلوقيـ
والفرثيين والساسانيين على البلاد. لأن الدراسات المتأخرة أبانت بما فيـ
الكفاية تأثر ما سمي بالفن "الفارسي" والعمارة "الفارسية" بتراث وادي
الرافدين، لذا وجب إرجاع الأمور إلى نصابها والتسميات إلى أصولها

ونسوق مثالاً هو العقد الذي سمي فارسيًا بينما تبين أنه بابلي - آشوري قديم وثمة معبد شيده نابوبلاسر في آشور بطراز بابلي [٨٧].

يتضح من هذا أن الطراز البابلي يتميز بقاعته العريضة والآشوري بقاعة طويلة لكنه ليس تحديدًا ثابتًا إنما تمييز مبدئي غايته تبسيط الأمور، لأننا كثيرًا ما نلقى نماذج تمنعنا من التفريق بين الطرازين، ولا عجب فالبلد واحد والتواصل الحضاري قائم بحيث نلقى كنائس عديدة في الشمال من بلاد الشام ذات مداخل في أحد الطرفين الطويلين ومن كليهما. وليس من الطرف القصيف (الغربي) [٨٨]. ومما يدلل على تأثير كنائس وادي الرافدين بالطراز البابلي - الآشوري قيام معابد بابلية - آشورية في البلاد حتى القرنين الرابع والخامس، بل إلى الإسلام، لأن الفرثيين والساسانيين لم يفرضوا دياناتهم ولغتهم على البلاد التي استولوا عليها، فظلت شعوب بلادنا على عاداتهم وتقاليدهم، وبمقدار كبير. ومعلوم بأن البابليين والآشوريين كانوا دقيقين في حساباتهم ومتقيدين بالقوانين والأنظمة والتقاليد لاسيما المقدسة منها وفي مقدمتها ريازة المعابد [٨٩].

ونلاحظ عدة أمثلة لمعابد بابلية اتسمت بناووس ثلاثي التقسيم مرتبط بغرفة تسبق القاعة وحجم أقسام الناووس الثلاثة المرتبطة فيما بينها بحجم كبير، كما في معبد ارتيميس في دوراً وهياكل نبطية عديدة، وهذا بتأثير دخيل.

وقد يتبادر إلى الذهن اعتراض قائم مفاده أن المسيحيين المشرقيين كانوا ينفرون من كل ما هو "وثني"، فكيف يقلدون معابد الأصنام؟

نظن أننا أجبنا على ذلك بقولنا أن التقليد المباشر هو تقليد مجا
يهودية، وأن هذه اقتباس أو امتداد للمعابد البابلية والآشورية بالإضـ
إلى هذا التعميم والذي سبقه ككل التعميمات لا يعكس وجه الحقيق
تمامًا. فأن لنا شواهد تؤيد بأن بناية ما شيدت كنيسة ثم استخدمت معب
نار، وأعيدت فيما بعد كنيسة كما في سيرة الشهيد نرسي [٩٠]. كما أن مخط
كنيسة كوخي مطابق لهندسة قصر سرفيستان [٩١] ولا نستغرب من الأم
فأننا نقرأ في (التأريخ السعردي) بأن شيراران أخت سابور الثاني (٣٠٩
٣٧٩ م)، اهتدت إلى المسيحية فغضب عليها أخوها الملك وطردها مـ
القصر وأزوجها بمرزبان مرو، فشيدت هناك كنيسة على طراز القصـ
الملكي [٩٢]. ولا ينبغي أن نغفل بأن المعابد هي أهم الأبنية قديمًا.

وكانت مواد البناء تقتصر في القديم على الآخر، مفخورًا كان أم لـ
غير مفخور. ورغم شحّة المواد وخلوّ البلاد لاسيما في المناطق الوسطـ
والجنوبية من الصخور استطاع المعماريون أن يشيدوا بالآجر مباني لا تقـ
في روعتها عن بنايات معابد مشيدة بالحجارة مراعين فيها الانسجـ
والأبعاد الهندسية وجمالية الريازة وإكساء الجدران بطبقة من الملا
وتزيين الأبنية بالافاريز والنقوش [٩٣].

وثابت تأثير العمارة العراقية على الفارسية الاخمينية والفرثيـ
والسلوقية والساسانية، كما على المسيحية والعربية الإسلامية. وأهم مـ
اقتبسه الفرس من الفن القديم: الساحات المرتفعة والقصور الضخمـ
واستعمال الآجر بوفرة بحيث تشبه مكونات القصر الفارسي إلى حد كبـ
ما كان يشتمل عليه القصر الآشوري [٩٤].

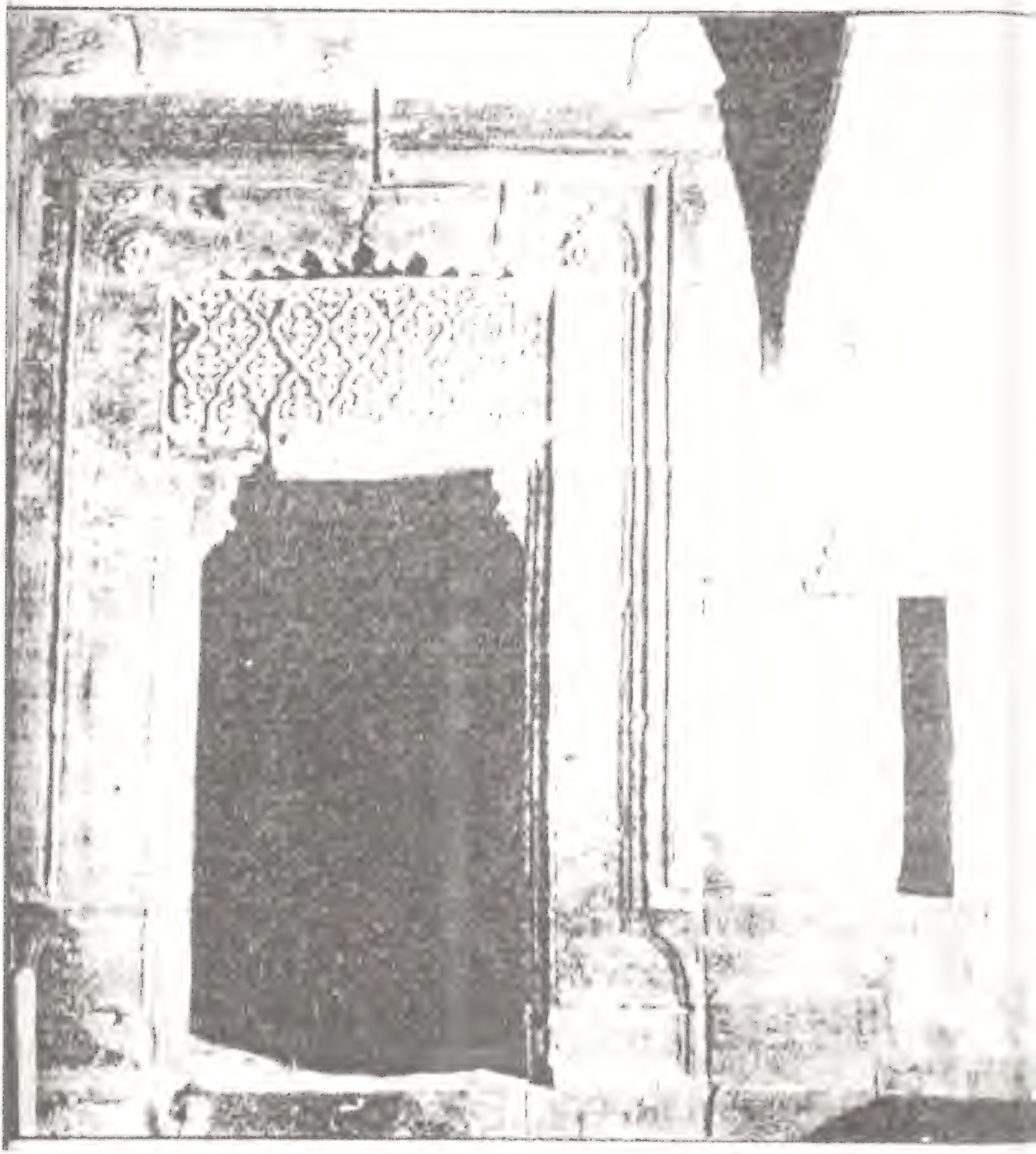
ومن المفيد تحديد أهم عناصر معابد العراق القديمة، بما يميزها عن لأبنية الأخرى وأبرزها: الحجرة المقدسة أو الهيكل والمذبح الواقع في صدر الهيكل، حيث المحراب ومائدة القرابين وصورة المعبود. وقد تتكرر المداخل إلى الهياكل، فتكون في الجدران الواقعين إلى جانبي الهيكل، أو مقابل مدخل المعبد. أما ما كان سائدًا قبل العهد الأكدي، ثم شاع في شمال العراق، فهو تكوين حجرة الهيكل من حجرة طويلة يدخل إليها المتعبد من مدخل كائن في أحد الجدران الطويلين وتكون في نهاية الحجرة دكة المذبح والمحراب بعيدًا عن المدخل، وتقوم في أطراف حجرة الهيكل غرف أخرى توضع فيها تماثيل آلهة أخرى أو تستخدم للأثاث المقدسة واستعمال الكهنة. وترى بعض جدران المعابد مدعمة من الخارج بأزرار من الأجر والقير (٩٥).

ولو شئنا ذكر بعض النماذج لوجب علينا ذكر معبد ننكالي في ككبار كو ومحل إقامة الزوجة الملكة في معبد (ننا) في أور ويعرف بمعبد (انكي) ومعبد آخر في أور في الجزء الجنوبي الشرقي (منطقة الميناء) الذي شيده امرسن، ومعبد السيدة في اشنونا (تل أسمر) شيده شوسن ملك أور، ومعبد عشتار - كتيتوم في تل اشجالي (زبتو) في منطقة ديالى شيده حاكم اشنونا ابق ادد الثاني ويشبه كثيرًا معبد عشتار الذي بناه شمشي ادد الأول في آشور، وله ساحة أمامية كبيرة يتم الدخول إليها من خلال بوابة كبيرة تقع في نهايتها الجنوبية الشرقية، وفي الساحات درج يؤدي إلى معبد عشتار الذي يحتل النهاية الغربية، وأمام الهيكل ساحة واسعة يؤلد مدخلها مع الغرفة مقدمة الخلوة الواقعة على محور واحد (٩٦).

خلاصة

إنسان وادي الرافدين عظيم في فكره وإنجازاته. ومن إنجاز
المهمة المبدعة أبنية شاهقة وجميلة ما يزال بعضها شاخصًا وفي المقد
المعابد والقصور. سار إنساننا في تشييد هذه المباني وفق نماذج رسمها ف
الثاقب وصورتها مخيلته الواسعة ونفذتها أنامله وطاقاته، بمواد متيس
عادة في الموقع وبما استطاع أن يجلبه من مناطق أخرى، فخلف عمار
يحق الافتخار بها على الدوام. واستمر التواصل الحضاري في ريازة أب
بلاد ما بين النهرين، فكانت المعابد والقصور نماذج للكنائس المشر
والمغربية في بلاد ما بين النهرين رغم تأثير الأخيرة منها بالعمارة الهلينية
أماكن وأزمنة مختلفة.

لخليق بنا ونحن ندرس تاريخ المسيحية والكنيسة في هذه البلا
نؤكد على الأصول المشتركة العريقة وأن نراعي هذا التواصل الحض
لدى تشييدنا كنائس وأبنية جديدة مع القبول طبعًا بالتطوير والتجديد



٣

الرها مملكة ومدرسة

الرها مملكة مسيحية ومدرسة حضارية سريانية

تمهيد

لا يمكننا أن نتحدث عن المسيحية في المشرق، ولا عن السريانية وعلومها وآدابها، إلا وتذكر (الرها) وجوبًا، فما السبب؟

هذا ما نحاول أن نعالجه هنا، مع التركيز على ظاهرة لم يفطن إليها الآخرون أو أنهم رأوها غريبة عجيبة، وهي كذلك، وعلى الرغم من حقيقتها، مفادها أن الرها أول مملكة مسيحية قامت في العالم، إذا ما غضينا الطرف عن مملكة الحبشة، والرها مهد ترعرعت فيه لغة ما لبثت أن سادت وعمت جميع كنائس المشرق، هي السريانية. ولعل مؤرخ الرها، العلامة سيكال فطن لهذا الأمر حين أطلق على كتابه عنوان (الرها، المدينة المباركة) [١]، لكنه استمد العبارة من نشيد لمار افرام (+ ٣٧٣) [٢]. وقد أفاض العلامة دفال قبله في وصف التأريخ السياسي والديني والأدبي للرها [٣]، لكنه لم يتطرق إلى هذه الظاهرة.

يدعم كلامنا في هذا البحث، (تاريخ الرها) طبعة كويدي [٤] وتاريخ اوسابيوس القيصري [٥] والسائحة ايجريا التي زارت الرها عام ٣٨٤ [٦]، حتى اعتراف سيكال صريحًا بأن الرها احتلت خلال أكثر من ألف سنة، مكانة فريدة في تاريخ المسيحية، وكان حكامها من سكان البلاد الأصليين، ومن أقوام أخرى عديدة، فهل تطمس معالم ظاهرة

فريدة كهذه؟ وهلا ينبغي التركيز على النزعة الوطنية التـي دفعـت أهـ الرها ومجاوراتها إلى تحقيق الاستقلال الـذاتي وإعـلان الحكـم المحـلي مـ أربعة قرون؟ ولما ضعفت السلطة الكنسية وسلطة العلم والفكر. فلا عجـ أن خصصنا للرها فصلاً كبيرًا، حسبنا أننا نجني خبرة تاريخية مفيدة.

أولاً – مملكة الرها ٣/ ١

لتسمية

الرها، وبالسريانية اورهاي، وباليونانية واللغات الغربية Edessa مدينة قديمة، تدعى في أيامنا (اورفا Urfa)، كانت تعد سنة ١٩٧٠، ثمانين ألف نسمة. وهي مركز ولاية تتبعها محافظة كبيرة، سميت سابقًا مقاطعة أو مملكة، باسم اوسرهوفي Osrhoene لعل أصلها من اوهاري، لأن بلينيوس يسمى شعب المنطقة Orrhoei, Orroei من اورهاي وهو احتمال أكبر بكثير من إرجاع أصل الكلمة إلى Osroes، وهذه إلى Khusraw [٧].

وتقع اوسرهوني بين الخابور والفرات غربًا وجنوبًا، وعاصمتها الرها.

أصل المدينة

ككل مدينة شهيرة، يحاول الكتاب تصعيد الأصول إلى ما يبلغ حد الأساطير. فقد قال مار افرام أن نمرود حكم فيها [٨]. وقال ايزيدور الاشبيلي أن نمرود بنى الرها بعد أن هاجر من بابل وحكمها. ويسميها كلاهما ايريخ، واورك وربما من اوره، اورك، اورخ. ونمرود هونينوس بن بيلوس (بعل)، مؤسس نينوى، بحسب يعقوب النصيبيني (+ ٣٣٨).

ونمرود هو أول جبار صيد في الأرض، بحسب التوراة وأول مملكته ب
واورك وأكد وكلنه في أرض شنعار، في حران (تكوين ١٠، ٨-٠
ويربط اليهود والمسلمون بين نمرود وإبراهيم. وما يزال الجل الذي ت
القلعة عليه يدعى (عرش نمرود)، بينما يدعى التل الواقعة فوقه أط
دير يعقوب (تل نمرود). وثمة جامعان قرب حوض المياه والق
يحملان اسم إبراهيم (جامع الخليل). وهناك حكاية رهاوية تجمع
نمرود وإبراهيم والسمك وفيها الحديث عن بركة إبراهيم (حوض الم
وسمك إبراهيم [٩]. وقد تحول اسم نمرود لدى يعقوب الرهاوي
(ماروذا) أي المارد [١٠].

وكانت الأحواض مكرسة في بادئ الأمر إلى الآلهة تر
(Atargatis) الآرامية، كما في مدينة منبج (هيرابوليس)، ولا تخلو أ
من الأسماك، فهو سمك مقدس. وكانت تزينها تماثيل، هي محفوظة ا
في متحف اورفا، مكونة نصفيًا من أشكال نساء، ونصفها الآخر بش
أسماك، وقد عثر عليها الرحالة الأجانب في منبج في القرنين ١٧-١
ولا يأكل الأهالي هذه الأسماك، وقد يطهوها المسيحيون مع شراب فيك
طعمها لذيذًا [١١]. وما تزال بركتان في اورفا حتى هذا اليوم تع
الواحدة بمقام إبراهيم، والثانية بزولين كولو [١٢]. وترجع هذه الظ
إلى عبادة الماء في العصور الوثنية، وقد ذكر كزينيفون في كتابه حملة الع
آلاف بركة أسماك قرب حلب [١٣]. ويذكر ايليان، معاصر برديص
أسطورة حمام الآلهة هيرا في الخابور. وتقع عين العروس قرب م
الخابور وتسمى أيضًا الرحمن، وتبعد ٥٠ كم جنوب اورفا، وإلى الشر
منها ٢٠ كم تقع عين سلوق.

ويورد ميخائيل الكبير في تاريخه الكنسي خبرًا يقول أنه يستقيه من سيليوس الكبير مفاده: أنه بعد الطوفان، بني الملك نمرود، أيام نوح ورهاي) وسماها أور، أي المدينة، ولما كان الكلدان هم الذين يسكنونها، ضاف إليها (هاي) أي مدينة الكلدانيين، كما يقال أورشليم مدينة ساليم[١٤]. أما ابن العبري فينسب بناء الرها تارة إلى انوخ وطورًا إلى رمس وأخرى إلى نمرود[١٥]. وبينما يساوي بعضهم بين اورك والرها ستنادًا إلى ما جاء في سفر التكوين (١٠: ١٠)، يجعل غيرهم من الرها لدينة أور الكلدانيين[١٦]. وهذا ما يبرر سهولة الربط بين الرها وإبراهيم. سيما لا ننسى أنه كان في بلاد ما بين النهرين أكثر من مدينة تحمل اسم أور، منها واحدة في اوغاريت خضعت للحيثيين، وأخرى في الشمال الشرقي من بلاد ما بين النهرين، إضافة إلى أور الواقعة جنوب العراق.

وثمة آراء أخرى في أصل تسمية الرها وتشييدها، تدخل في باب الأساطير والتخيلات نضرب عنها صفحًا. ونكتفي بإرجاع الرها إلى أصل شرقي قديم هو (وره)، والوره من السحاب الكثير المطر[١٧] وذلك إشارة إلى غزارة المياه في المنطقة.

ولا ننسى بأن الاسم لم يتبلور إلا في العهد السلوقي، فمن غير المستبعد أن يداخله تأثير يوناني[١٨]. إنما لا مجال للشك في تأسيس المدينة في عهد يسبق العهد السلوقي.

ومن الثابت أن سلوقس الأول شيد عدة مدن في المنطقة وذلك نحو سنة ٣٠٣-٣٠٢ ق.م، ربما كانت (الرها - اورهاي) إحداهما، هذا

إذا لم تكن قائمة قبل ذلك، كما يبدو محتملاً جدًا، وجددها سلوقس
ووسعها.

وسرعان ما اتخذت الرها أهمية إذ غدت موقعها عسكريًا له شأن
واتخذت اسمًا جديدًا، إذ نلقى على نقود انطيوخس ابيفانس (+ ١٦٣
ق.م) اسم "انطاكية السيل (الماء) الجميل" كاليرهوي، بينما أطلق ع
نصيبين اسم انطاكية مقدونية [١٩].

أما اسم أديسا Edessa فقد اكتسبته الرها في عهد سلوقس
نيقاطور (٣٥٥-٢٨٠ ق.م) لكنه لا يرد إلا نادرًا جدًا في التوار
السريانية، بينما يغدو الاسم الشائع في المصادر اليونانية والرومانية والغرب
بشكل عام.

موقعها

تقع الرها جنوبي حران، قرب نهر البليخ بمحاذاة الفرات على نه
صغير اسمه ديصان. فتجاوز بذلك كبرى مدن بلاد ما بين النهرين، غر
وجنوبًا تربطها الطرق الشمالية الجنوبية بالطرق الشرقية الغربية، وتص
بنصيبين، حتى تبلغ بها إلى الهند والصين شرقًا، وقلاع الفرات غربًا
وتأتيها القوافل من بعيد محملة بأصناف البضائع، كالتوابل من اله
والحرير من الصين، وتمضي حتى مدن آسيا الصغرى والبحر المتوسط.

تبعد الرها ٨٥ كم شرقي بيرتا و ٤٥ جنوب شرقي سميساط، ل
فهي بعيدة نوعًا ما عن الفرات وتحتمي بسلسة هضاب ترتفع مشك

جبال الأناضول وهي بمثابة حصن طبيعي لها، بينما تنفتح في الجنوب الشرقي على سهل حران المنبسط، ويعلوها جبل صخري متوج بقلعة. ويجري الماء إلى الشمال الغربي عبر واد عميق حتى يدخل المدينة في الجنوب الغربي، ويتصل شرقًا بنهر ديصان [٢٠]، تزيده وفرة ٢٥ عين ماء وبرك وأحواض تستعمل للسقي. ويرجع تغيّر مجرى النهر من الجنوب الشرقي إلى شمال المدينة وغربيها إلى مهندسي الإمبراطور يوسطينيانس (٥٢٧-٥٦٥ م) وذلك لإنقاذ المدينة من خطر الفيضانات [٢١].

التأريخ القديم

نلقى في نصوص لكش، من الألف الثالث ق.م، مدينة أسمها بيلارك ربما على نهر البليخ تزود المملكة بالخمرة، ونجد مدينة أخرى اسمها باليهو غزاها الملك نبوبلاصر في أواخر العهد البابلي، بينما يخض الآشوريين مدينة دورو على نهر جلاب (ديصان)، وذلك على يد اشورنا صربال (٨٨٤-٨٥٩ ق.م). وقد أخضع خلفه شلمنصر الثالث مدينتين واقعتين على نهر البليخ اسمها كيتالا وتيلشاما ماراهي (تيلماراهي). وعديدة هي النصوص التي تذكر حران، سواء في المدونات الآشورية، أم في التوراة. وتدلنا مدونات ماري على أن البليخ كان مأهول الضفاف في القرن ١٩ ق.م من قبل قبائل شبه بدوية ذات نشاط فعال في منطقة حران، إذ كانت تجهز فرقًا عسكرية تحت آمرة شيوخ، منهم شمشي- ادد. وقد أعفيت كران، مثل آشور من الضرائب في القرن العاشر ق.م، وتجدد هذه الأنعام في القرن الثامن من قبل سرجون. وزار اسرحدون معبد

حران، وأقام آشور بانيبال أخاه كاهنًا أعلى فيها، بل غدت حران مسكـ
آخر ملك بابلي، هو نابونيد، سنة ٦١٠ ق.م.

ويبدو أن القلعة أصبحت مقر الحاكم السلوقي، ثم محل سكـ
ملوك الرها، وهي بمساحة تبلغ نحو ٤٠٠ م × ٨٠–١٢٠ م، تتصل بـ
بركة إبراهيم وبركة زليخة امرأة فوطيفار [٢٢]. وقد قامت، في القرن الثا
للميلاد، كنيسة إلى جوارها، وفيها أقدم آثار مسيحية رهاوية.

مدينة الملوك

منذ وفاة انطيوخس ابيفانيس، عام ١٦٣ ق.م، لم يعد دور الحرس
كافيًا لحماية المدن والمستعمرات التي أقامها السلوقيون في بلاد ما بـ
النهرين وذلك بسبب الرخاء الذي ساد البلاد، وأستتاب الأمن، وانتظـ
الأمور، فكان لابد من إيجاد سبل تضمن هذه الحالة، لذا عادت معظـ
أنحاء البلاد إلى سيطرة محلية، رغم بقاء النظام المدني والقوانين الرسمـ
فيها حتى فتوحات العربية الإسلامية. وكان إن استولى الفرثيون أولاً،
الساسانيون، على بعض أقسامها وذلك منذ اندحار قوات سيداتي في شتـ
١٣٠-١٢٩ ق م، ثم في عهد طغران الأرمني سنة ٨٩ ق م. أما الظاهـ
الأهم، والتي سادت معظم أرجاء المنطقة فهي استحكام دويلات محليـ
وطنية، آرامية، ونبطية، وعربية كما في (الحظر - حطرا) وسنجار شرقـ
وميسان جنوبًا، وبيت عديني وشمأل وباخياني وانتيموسيا والرها غربًا.

أصبحت الرها مملكة مستقلة قبل اندحار انطيوخس سيداتي بقليـ
وقد كانت عهد ذلك أهم مدينة في مقاطعة أوسرهوني الممتدة بامتد

لفرات ما بين سميساط وقالونيقي (الرقة)، عبر زويكما، ومنذ القرن الثاني
لميلاد عبر سيسليانا (قرب هيرابوليس، منبج)، عبر طريق أنطاكية
عاصمة السلوقيين الغربية (بينما تقع عاصمتهم الشرقية سلوقية، على دجلة،
في موقع المدائن). وثمة طريق أخرى تمضي- شمالا إلى نصيبين المدينة
لحدودية بين مملكتي الفرس والروم، والمسماة بالسريانية (صوبا)، تقطع
دجلة حتى تصل أربيلا (أربيل، حدياب)، وتتجه جنوبًا نحو بطنان
سروج)، وحران، وراس العين (ريشعينا)، والرها (أديسا). وليس لنا ما
يستوجب الذكر في العصر السلوقي الأول بشأن الرها - اديسا، بينما نلقى
معلومات مهمة في الأزمنة اللاحقة، بحيث يمكننا القول أن علاقات روما
ببلاد ما بين النهرين قد أصبحت من خلالها. فحين شنّ سيكستيليوس
حملته ضد طغران ودحره عام ٦٩ ق م. كان حاكم الرها (ولعله أبجر
الأول "فيقا" الذي حكم في الفترة ٩٤-٦٨ ق.م) حليفًا لطغران الأرمني
صهر ميترايدات، وقد خسر وإياه المعركة. وإذ عاد جند القائد الروماني
فرانيوس في شتاء ٦٥/ ٦٤ ق م، من بلاد ما بين النهرين إلى سوريا،
مناصرة أهالي حران ومقدونية (إنطاكية)، كانت الرها = اديسا حليفتهم،
ونرى بأن بومبي يتمركز في الشرق، بعد اندحار طغران، وأبجر الثامن
يغدو حاكم الرها في السنوات ٦٨-٥٣ ق.م. كما يشترك الرهاويون في
الحرب مع الرومان ضد الفرثيين سنة ٥٣ ق.م، بقيادة كراسس، لكنهم
يندحرون. ويذكر بلتارخس مشاركة حاكم عربي، اسمه اريا منيبس

(آرامــي؟) وانتصــار بــلاد آشــور والعــرب عــلى الرومـ

من ملوك الرها

(ختم أبجر الكبير)

(ختم وائل بن شرو)

ويخلص الباحثون إلى القول أن الرها - اديسا - وحكامها و
كانوا تحت حكم روماني في أغلب الأحايين، فإن ميلهم كان نح
الفرثيين، بل من الأصح القول أن نزوعهم نحو الاستقلال الذاتي ك
شديدًا، لذا فإن ميلهم نحو الشرق وليس نحو الغرب، يبرر ما ورد،
ننسى بأن المؤرخين الذين نستقي منهم معلوماتنا هذه عادة هم م
الرومان، وأنهم لم يكونوا رحومين تجاه الآراميين والعرب، كما يؤك
تاسيوس بقوله: إن البرابرة، ويقصد العرب، كانوا أشد ميلاً إلى سـ
ملوكهم من إلحاقهم بحكم روما [٢٤]. وعام ٤٩ م، يمضي ابجر الخام
اوكاما (الأسود) في وفادة إلى زويكما لاستقبال مهيرادات (ميهيرداتيـ
الفرثي، ويبقيه في مدينته (اديسا - الرها) أيامًا، حتى ينعته تاسيتس

وليانه بشخص غير شريف لأنـه يرافـق ميهـرادات، عـدو الرومـان في
نلته على أرمينية، وينضم إليهما الملك حدياب (أربيل). إلا أن ملك الرها
ملك أربيل ما يلبثان أن يتركا ميهـردات الفرثـي وحـده، فينـدحر أمـام
ودارزيس ملك الفرثيين. ويصل ترايانس عام ١١٤ مدينة إنطاكية للقيام
بحملة تستهدف تثبيت الحدود الشرقية، فيأتيه مبعوثو ملك الرها – اديسا
ابجر السـابع) حـاملين الهـدايا، وهـي ٢٥٠ حصـانًا، وروائـح عطريـة
أقمشة، مع رسالة، فيزور ترايانس الرها، ويلحق انتيموسيا (وعاصمتها
طنـان) باديسـا (الرهـا) ويـتمكن ترايـانس مـن حـدياب وطيسـفون
المدائن)، إلا أن الرومان يفاجئون بانتفاضة كبيرة في بلاد ما بين النهـرين
بتحريك من الرها فيعود لوقيوس كويتس ويحاصر نصيبين ويشعل النـار
في الرها فيهلك معنو الثامن والعديد من الأهالي، سنة ١٧٧ م [٢٥].

وبعد موت ترايـانس (سـنة ١٠٧)، يعـزف ادريـان عـن مواصـلة
لحرب. فنلقى حاكمًا فرثيًا في الرها اسمه فرثا مسبات أقامه الرومان بعـد
سنتين من شغور كرسي الحكم، لأنه كان مناوئًا لأبناء جلدته. ثم ما تلبث
السلالة المحلية (الابجرية – المعنويـة) أن تعـود إلى الحكـم، فنلقـى سـنة
١٢٣ معنو السابع.

ولما شن الفرثيون حملة على الرومان أقيل معنو، وقـام مكانـه وائـل
بن شرو، له نقود مضروبة باسمه بالسريانية إلى جانب الملك الفرثـي بينـما
لجأ معنو إلى الرومان. فحاصر الرومان الرها سنة ١٦٥ بقيـادة افيـديوس
كاسيوس وعاونهم أهالي المدينة فتمكنوا من طـرد الفـرثيين وغـدا حـاكم
المقاطعة (اوسرهوني) مواليًا لروما واسمه معنـو ولقبـه فيلورهـا ميـوس

حتى بتر الموالاة حاكم رهاوي بعد نحو ثلاثين سنة. ففي عـام ١٩٤ بعـ
مقتل الإمبراطور بيرتيناكس اشتهر في بلاد ما بين النهرين أمر ابجر ملـك
اوسرهوني وهو المعروف بابجر الكبير (الثامن ١٧٧-٢١٢، والوارد لدى
بعضهم خطأ باسم التاسع)، كما اشتهر أمر حاكم حدياب، وابجر هذا هـ
الذي مضى بوفادة إلى سبتيميوس إمبراطور روما اثر انتفاضة بيشنسيوس
نيجير، ونجحت مساعي الرومـان فعـادت نصـيبين مسـتعمرة رومانيـة
وكان حاكمها يمني النفس بالاستقلال، فانحاز إلى الرومان، ولما حـاصـ
الفرثيون نصيبين، دافع ابجر عن المدينة، فاستحق لقـب "ملـك الملـوك
من قبل الرومان ودعي إلى زيارة روما فلبى الدعوة سنة ٢٠٤، واسـتقبـ
بشكل منقطع النظير [٢٦].

وخلف ابجر الثامن ابنه ابجر سـيفيروس (التاسـع، ٢١٢-٢١٤
وكان كاركالا قد عقد العزم على إخضـاع الفـرثيين فـدعا ملـك الرهـا
اديسا إلى روما وعزله وأدخل عادات رومانية في الرها، وأعلنها مستعمر
رسمية سنة ٢١٤، وقضى فيهـا شـتاء سـنة ٢١٦/ ٢١٧. واغتيـل لـدى
زيارته حران سنة ٢١٧.

ولا تسعفنا المصادر بعد ذلك بشيء يذكر، سوى التأكيد على الرهـ
مستعمرة رومانية، على الرغم من تأكيد (تاريخ الرها) بأن معنو (التاسـ
٢١٣-٢٤٠) قد حكم ٢٦ سنة [٢٧]. إنما يبدو أنه كان ملكًا بالاسم لـيس
إلا، فإن النقود المضروبة تحمل أسـماء ابـاطرة الرومـان. ونلقـى احـتلا
الفرثيين لنصيبين وحران، ثم استعادتهما من قبل الرومان في واقعـة قـرب
راس العين، وتجديد الرها مستعمرة يديرها وال روماني، منذ أيـار ٢٤٣

ويحتمل أن ابجر وزوجته قصد روما في هذه السنة بعينها، ولم يعودا إلى الرها، فيكون بذلك عمر مملكة الرها ٣٧٥ سنة، قامت حين تخلى السلوقيون عن بلاد ما بين النهرين للفرثيين، وانتهت حين بسطت روما سلطانها على المقاطعات الشرقية. ومهما يكن من أمر. فإن مملكة الرها تمكنت خلال قرابة قرون أربعة من الحفاظ على شيء من الاستقلال في منطقة تنازعت فيها كبرى القوى في ظروف شديدة القسوة.

فسيفساء من الرها وكتابة سريانية سنة ٢٢٨م

قائمة ملوك الرها – اديسا (٢٨)

١- اريو، سنة ١٣٢-١٢٧ ق.م

٢- عبدو بن مزعورا، ١٢٧-١٢٠

٣- فرادهشت بن جبارعو، ١٢٠-١١٥

٤- بكرو الأول، ابن فرادهشت، ١١٢-١١٥

٥- بكرو الثاني، ابن بكرو، ١١٢-٩٤ (وحده)

٦- بكرو الثاني، ومعنو الأول، ٩٤

٧- بكرو الثاني، وابجر (ابكر) فيقا، الالثغ ٩٤-٩٢

٨- ابجر الأول، ٩٢-٦٨ (وحده)

٩- ابجر الثاني، ابن ابجر، ٦٨-٥٣

٥٣-٥٢ فترة شاغرة

١٠- معنو الثاني، ٥٢-٣٤

١١- فاقور، ٣٤-٢٩

١٢- ابجر الثالث، ٢٩-٢٦

١٣ - ابجر الرابع، سوماقا (الأحمر) ٢٦-٢٣

١٤ - معنو الثالث، سلفلول، ٢٣-٤

١٥ - ابجر الخامس، اوكاما (الأسود) ابن معنو، ٤ ق.م -٧ م

١٦ - معنو الرابع، ابن معنو ٧-١٣

١٧ - ابجر الخامس (مرة ثانية)، ١٣-٥٠

١٨ - معنو الخامس، ابن ابجر، ٥٠-٥٧

١٩ - معنو السادس، ابن ابجر، ٥٧-٧١

٢٠ - ابجر السادس، ابن معنو، ٧١-٩١

٩١-١٠٩ فترة شاغرة

٢١ - ابجر السابع، ابن ازاد (ازاتيس)، ١٠٩-١١٦

١١٦-١١٨: فترة شاغرة

٢٢ - يالور (يالود) وفاتامسيات، ١١٨-١٢٢

٢٣ - فارتامسيات (وحده) ١٢٢-١٢٣

٢٤ - معنو السابع، ابن ازاد ١٢٣-١٣٩

٢٥- معنو الثامن، ابن معنو، ١٣٩-١٦٣

٢٦- وائل بن شهروز ١٦٣-١٦٥

٢٧- معنو الثامن (مرة ثانية) ١٦٥-١٧٧

٢٨- ابجر الثامن، الكبير، ابن معنو ١٧٧-٢١٢

٢٩- ابجر التاسع سيفيروس، ابن ابجر ٢١٢-٢١٤

٣٠- معنو التاسع، ابن ابجر ٢١٤-٢٤٠

٣١- ابجر العاشر فرهاد، ابن معنو ٢٤٠-٢٤٢

ضع المملكة إداريًا واقتصاديًا وثقافيًا

يحدد المؤرخون السريان، من مشارقة ومغاربة العام ١٨٠ للسلوقيين (أي سنة ١٣٢-١٣١ ق.م) كسنة تأسيس مملكة الرها [٢٩]. ويذكر اسم أول ملوكها اريو (أي الأسد)، أما المؤرخون الأرمن فيعتبرون حكام الرها من جنسهم، كخلفاء لابجر بن ارشام الذي نقل عاصمته من ميتسبين (نصيبين) إلى الرها. إنما اسم ابجر ابكر) آرامي – سرياني مشرقي، يعني الغافت، وحتى لو أخذنا بما يقابله باليونانية من معنى وهو داء اسمه هوفطريون، وبالعربية "خرجت سرته وغلظ أصلها، فهو بعيد عن المعنى الأرمني. ولا يتحمل تاريخ الأسرة الابجرية النسب الأرمني

كما أن بعض الأسماء في السلالة الابجرية عربية وأخرى فرثية وغيرهـ مركب من التسمية الآرامية – السريانية والعربية، إضافة إلى الأسما الآرامية، النبطية والسريانية: بكرو، جبرعو، سهرو، بينما معنو، عبدو مر المركبة. ومعلوم بأن الأنباط، والنبط عرب جنسًا ولغتهم آرامية – عربيـ ذات خط خاص، بينما لغة الرها سريانية تطورت عن الآرامية. وأن دل هذا الأمر، فعلى أن المنطقة ملتقى شعوب ولغات بحيث لا يسعنا بسهول تشخيص من كان يسكن مقدونية وآسيا الصغرى وسوريا وبلاد ما بين النهرين، وغيرها من مناطق، تشابكت فيها الأجناس والأقوام وامتزجت منذ أقدم العصور، ولا يمكن تحديد اللغة التي كان يتحدث بها الجميع وقد تختلف لغة التدوين عن المحكية ليس من حيث الفصاحة وحسب بل بسبب الاتجاهات السياسية والثقافية أيضًا. وتتغير الأمور من عهد إلى عهد. فقد وصف سلوقس نيقاطور الرها بالبرية مشبهًا إياها بانطاكية بينما سوف يمتدحها حكام ومؤرخون رومان آخرون، وشاع اسم سلوقس في الرها، كما أننا نجد أيضًا اسم انطوخيس وأسماء لاتينية أخرى مرقس اوريليوس، اوريليا، سيفيروس، انطونيوس، اوغسطين، مرحسيا وحتى اليهود أطلقوا على أنفسهم أسماء لاتينية كسلوقس وكورديان. أمـ معظم الأسماء فسريانية ونبطية.

ومن المحتمل أن حاكمين مدنيين (سطراطيودى Strategoi) حكما الرها قبل قيام المملكة على يد اريو. فأننا نلقى ذكرهما في قوائم الشهداء المسيحيين.

ولم يكن حكم الملوك استبداديًا، إذ كان لهم مجلس شورى مكون من شيوخ، بتقدمهم أشخاص متنفذون (باصغريا نوهدار) وكان كل (اركون) مسؤول عن قبيلة (فلاي). وكان للملك قصر جميل فيه حوض أسماك شهير يجري نهر ديصان بجواره من الغرب إلى الشرق، وقد اضر فيضان سنة ٢٠١ م بالقصر، فخرب، وتجدد بناؤه بعد سنوات في المكان عينه، ثم شيد ابجر الكبير قلعة كقصر شتوي، وذلك سنة ٢٠٥/ ٢٠٦ م. وكان ابجر السادس قد ابتنى سنة ٨٨/ ٨٥ برج المقبرة الملوكية. وكان الملك يرتدي ثيابًا نفيسة ويضع تاجًا حريريًا فوق رأسه، والضرائب بيده وكذلك الحرس والعساكر، وكان استعمال الخيل شائعًا، كما انتشرت الأقواس واستعملت في الصيد والحروب ويقوم الحرس بحراسة الأسوار منذ بداية شهر تشرين الأول من كل سنة وحتى نيسان وذلك من سنة ٢٠١ تحذرًا من الفيضانات. ويسمى هذا النوع من الحراس (حكما). بينما للملك رجال ثقة (شاويري) يعاونونه في تدبير أمور المملكة، منهم اثنان يهتمان بحفظ الوثائق ويسميان بالفاحصين أو المتبحرين (باحوري). وثمة أمين سر (تابولارا) يدون ما هو رسموي وضروري. وكعادة الرومان كان الرهاويون يمنحون بعض الأشخاص جنسيتهم، وقد كثر الأمر في عهد كاراكالا. وهذا دليل عظمة وأهمية.

وكان للتجار دور كبير في المملكة، وحظوة لدى ملوكها. وكذلك الفنانون وكانوا يسكنون كمعظم النبلاء والأشراف والأغنياء قرب القصر في بيوت جيدة.

وكان يحيط بالمدينة أرياف وأراض يسكنها أناس تشبه حياتهم إلى حد كبير حياة البداوة. كما كان في المنطقة بدو رحل (طيايي) [٣٠]. أما سيد أو شيخ العرب (شلطيا دعرب) فكان يسكن في المدينة نفسها.

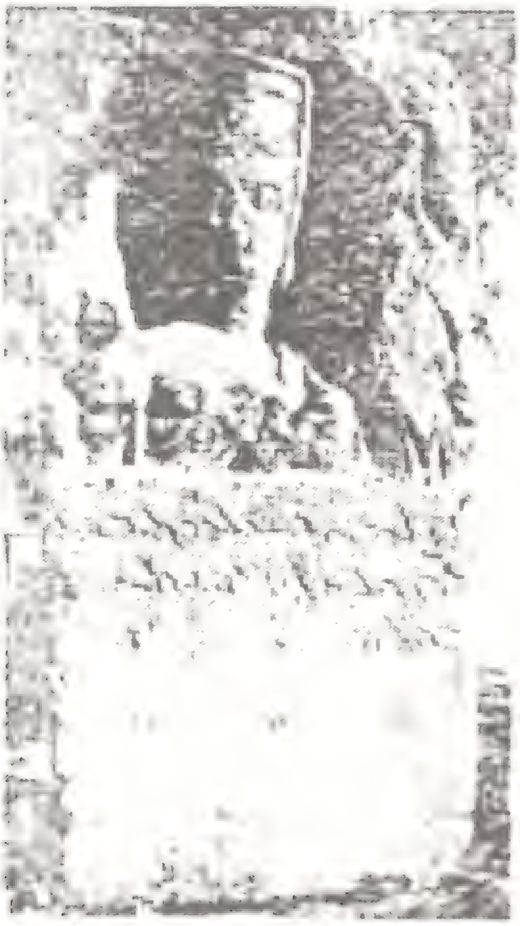
واشتهرت الرها بطرازها المعماري وفنون البناء والنقش والرسم والكتابة ورغم أصالتها تأثرت بالفن الهلنستي وبرع فنانوها في الفسيفساء والرسوم والنقوش والكتابة. وقد سلمت من التلف عدة مدافن جميلة وانتشرت فيها ثقافة مشرقية آرامية مطعمة بيونانية رومانية، وسادت فيها اللغة الآرامية، ثم تطورت فيها إلى ما عرف بالسريانية، فأعمال توما ذات أصل سرياني، وكذلك كتابات ططيانس وبرديصان وتلميذه ولكنها متأثرة باليونانية، بل أن بعضها هو باليونانية أصلاً كمقالة ططيانس ضد اليونانيين. وسواء ططيانس أم برديصان وغيرهما درسوا في أوساط يونانية كأثينا والإسكندرية وروما، لكننا نكون قد بلغنا أزمنة أصبح فيها التمازج الشرقي – الغربي شديدًا، لا سيما في المناطق غربي الفرات. ونضيف أنه رغم هذه المؤثرات اليونانية الرومانية ظل الرومان يطلقون على الرها تسمية مدينة الفرثيين، وألصقت باسم نهر ديصان تسمية نهر المديين. ولا تخلو الرها من تأثيرات فرثية إنما لا بد من التأكيد أن الرها مدينة ومملكة هي مشرقية قبل كل شيء.

وكانت العلوم متقدمة في الرها لا سيما الطب، إذ يبدو أن ملوكها أولوا اهتمامات خاصة بالصحة، وسيستمر هذا التقليد على أيدي المسيحيين كما في جنديسابور وبغداد فيما بعد، ولأحواض الأسماك وبرك المياه دور في اهتمام الرهاويين وغيرهم بالصحة.

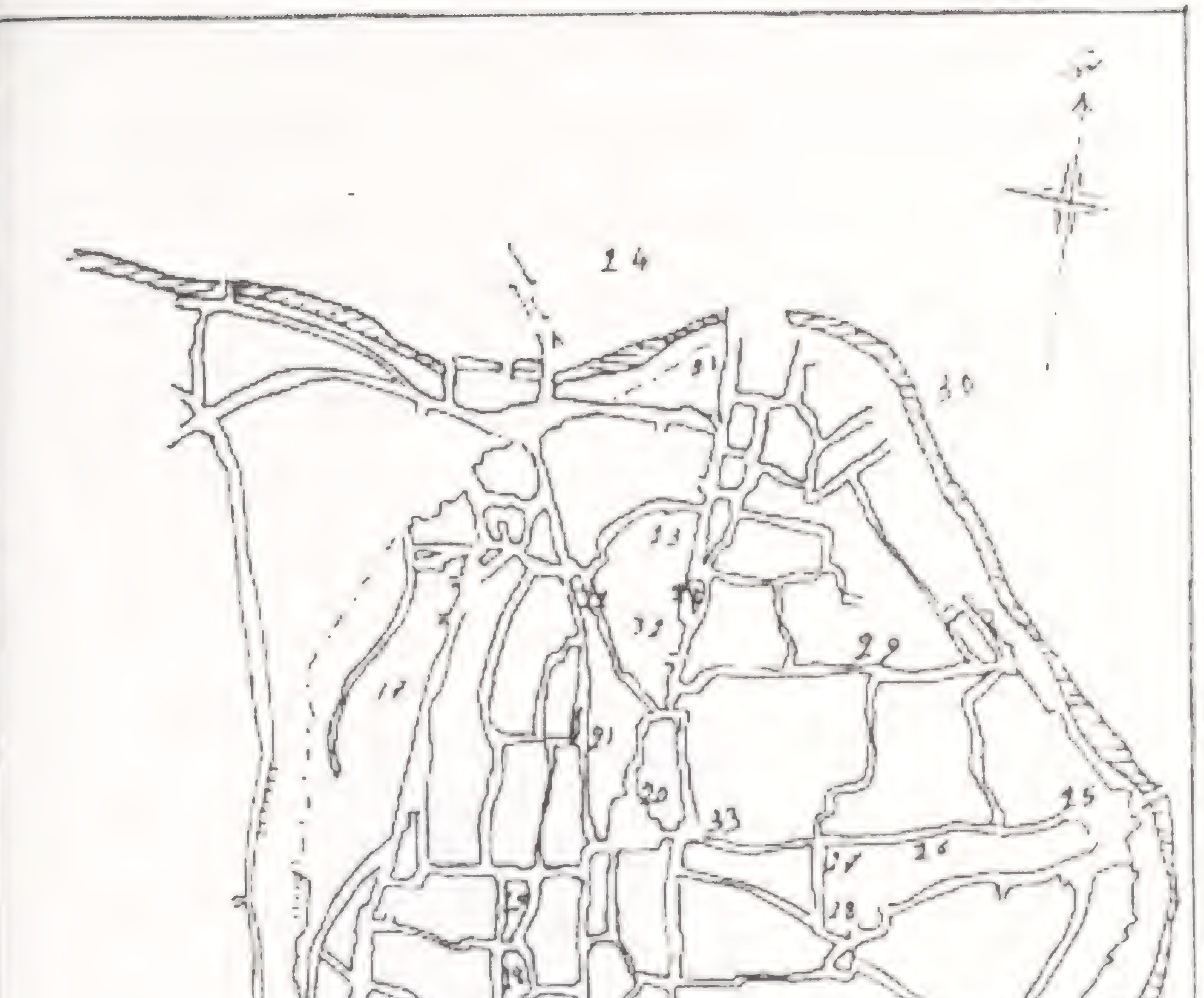
وقد أضفت حصيلة ملتقى الحضارات الشرقية والغربية على الرها طابعًا متميزًا وجذابًا، فنلقى ميهرداث الفرثي معجبًا بوسائل اللهو المتوفرة فيها وذلك في القرن الأول، بينما يعجب ترايانس في مطلع القرن الثاني بما شاهد فيها من فن الرقص (البربري، الشرقي) والحمامات الشتوية وبركة الأسماك والأسوار. وقد صور الرهاويون بشكل جميل الطيور والأسود والغزلان والعنقاء، لنا نماذج منها من منتصف القرن الثالث. وقد وصف لنا يوليوس الأفريقي، الذي زار الرها في أواخر القرن الثاني، خبر نزهة صيد وأطنب في وصف الغابة العجيبة [٣١]. ويحدثنا برديصان عن رسم مشهد عجيب [٣٢]. أما السائحة ايجريا فتسجل لنا في نيسان ٣٨٤ انطباعات جميلة عن القصر الملكي وأحواض الأسماك النقية والمياه الضخمة الجميلة، كما تصف النهر بالصفاء والمهابة وتقول أنه يخرج من القصر منسابًا ليروي الأحواض والحقول والبساتين. وسوف نأتي على ذكر وصفها للرها فيما يلي [٣٣]. ويؤكد تاريخ الرها بأن النهر ينبع من داخل القصر الملكي وهو نتيجة ٢٥ فرعًا من المياه [٣٤]. وعديدة هي الأبنية التي كانت تقوم على أعمدة. وقد تأثرت هندسة الأعمدة بالفن المعماري المسمى بالقورنثي. أما القبور فازدادت بمشاهد ولوحات فنية رائعة حفر بعضها في الصخر والحجر المنقول من الجبل المقدس في سوماطار، كما انتصبت عدة تماثيل أشهرها تمثال الملكة شملت من القرن الثاني. وقد ذهلت السائحة ايجريا أمام صورة أو تمثال الملك ابجر وابنه معنو، وكذلك بالشاهد العجيب للعائلة الملوكية. وقد تطرقنا إلى دور الأحواض والأسماك في معتقدات أهالي الرها والمناطق المجاورة وتأثر الرها بعبادة الإلهة ترعتا (Tarata – Atargatis) ومعبدها الشهير في هيرابوليس (منبج) وتصويرها رابضة على أسد، وبيدها صولجان،

والأشعة والبرج محيطة برأسها. ونذكر هنا الاحترام الذي كان الرهاويون يكنونه لموتاهم، والأمر الذي دفعهم إلى بناء مدافن ضخمة زينوها بشواهد قبور، ورسوم جنائزية وتماثيل أضرحة وكتابات أرخت أعمالهم الفنية هذه. وقد نشر على قبر مؤرخ سنة ٧٣ م، ومشهد وليمة جنائزية مؤرخة سنة ٢٧٨ م. وهذا أمر يدل على اعتقادهم بقيامة الموتى يؤيد ذلك تصويرهم العنقاء فهي رمز للخلود، وقد سلم شكلها وهو مؤرخ سنة ٢٣٥/ ٢٣٦. وسيستمر هذا التقليد حين تغدو الرها مملكة مسيحية فتقام القبور العديدة والأنصاب وتنتشر أضرحة الشهداء. وتحمل بعض القبور كتابات سريانية، وهي من أقدم الكتابات السريانية المعروفة. فثمة تمثال رجل هو ابشهيا بن ادونا نوهدرا، ومشهد العائلة (شلمث)، كلاهما يحملان كتابات والتأريخ ٤٧٦ أي سنة ١٦٥ م، بينما تذكر كتابة ثالثة اسم إله (مار ايلاها) وهو بعين التأريخ السابق. ونحن نعرف أنه نحو شهر آذار ١٦٥ م احتلت الجيوش الرومانية مدينة الرها وطردت نائب الملك الفرثي وائل في شهر تشرين الثاني. وقد كان تيردات حاكمًا على العرب في تلك الآونة. ويبان بأن الإله المكرم في الرها ومجاور ومجاورتها إنما كان (مار ايلاها، ماالاها) بمعنى السيد أو الرب الإله. ولعله بعل شامين (سيد السماوات) نفسه. والشيخ (قشيشا) هو الكاهن. وتكثر الأعمدة في العمارة والنقوش والنقود، مما يدل على مكانتها في معتقدهم، وللكرسي أيضًا أهمية خاصة لدى الرهاويين وأهالي المنطقة. وينبغي التنويه بالروابط التي كانت قائمة بين الرها وحران ودور التنجيم في حران كبير، وتأثير ذلك ولو بعض الشيء، على الرها. كما نجد علاقات من الناحية الدينية خاصة بين الرها وتدمر (بالميرا)، سواء من نتحية مجمع الآلهة (البانثيون) أو اليلهة وارتباطها بالكواكب وعلم النجوم. واحتلت هيرابوليس

(منبج) مكانة مرموقة في المنطقة كلها، لكونها مدينة الآلهة المقدسة. وعمّ تأثيرها سواء على الرها كما على نصيبين وسنجار وبابل وآشور وغيرها فأن الآلهة ترعتا (عتار، عطا) ما لبثت أن انتقلت إلى الغرب باسم (هيرا Hera) وعرف زوجها (حداد) باسم (زيوس Zeus) حتى استكمل الثالوث بإضافة إله شاب هو ابولو، بينما يتكون الثالوث الحضري (حطرا) من: السيد، والسيدة، وابن السيدين (مارن، مرتن، بزمارين).



امرأة رهاوية وكتابة سريانية



خارطة الرها (اورفا)

خارطة الرها (أورفا)

١- حي حسين باشا (كامي) (موقع كنيسة)

٢- السوق (كامي - هاشمي، بازار - موقع فناء البرج البيزنطي؟)

٣- دجلة

٤- حي هيزانو غلو

٥- جكارى (موقع المسرح البيزنطي؟)

٦- خير الله (موقع كنيسة برالاها؟)

٧- هفرا

٨- الأيوبي

٩- الحي العربي (موقع كنيسة القديس ميخائيل؟)

١٠- حي يني

١١- حسن باشا (كنيس يهود؟)

١٢- مقام إبراهيم، مولود خليل (موقع كنيسة المخلص)

١٣- الرضواني (أحمد باشا، موقع كنيسة مار توما؟)

١٤- خليل الرحمن (موقع كنيسة أم الله، مقرسة الرها؟)

١٥- حمامات شتوية

١٦- محطة كهرباء (موقع كنيسة مار يوحنا المعمدان، ومار أدي؟)

١٧- فرفيلي (موقع كنيسة الرسل الاثني عشر، كنيسة أرمنية؟)

١٨- مشهد الأمام سكاكي، (موقع كنيسة ملكية؟)

١٩- شيخ نبي (موقع كنيسة الصليب؟)

٢٠- اولو (كيزل كيليسي، موقع كنيسة الشهيد اسطيفانس؟)

٢١- كتب الدين

٢٢- كاديوغلو (موقع كنيسة المعترفين؟)

٢٣- يوسف باشا (موقع كنيسة مار قرياقس؟)

٢٤- حي سليمانية

٢٥- كاراموسى (كابيسي بيك)

٢٦- تزيكين

٢٧- مشهد هجياد يكار (موقع كنيسة الاثني عشر رسولاً؟)

٢٨- حي اك (موقع كنيسة القديس سرجيس؟)

٢٩- حكيم ديدي

٣٠- جرجس بيامبر (موقع كنيستي سرجيس وشمعون؟)

٣١- مبان عامة

٣٢- دائرة البريد

٣٣- حمام يلدز

٣٤- حمام ولي بيك

٣٥- حمام السلطان

٣٦- حمام المشير جرصيسي

٣٧- حمام جينجيكلا

٣٨- حمام الوزير

٣٩- أطلال كنيسة (كنيسة القديس تيودوروس؟)

وعرف الأدب حالة متقدمة في الرها إنما لم تسلم معظم الآثار الأدبية، لأن حملة دينية متطرفة عملت على محو التراث "الوثني" الديني والدنيوي. وقد تكرر ذلك مرات عديدة في التأريخ. ننوه هنا بالحملة التي

شُنّت في الرها ومجاوراتها ضد برديصان وأناشيده فلم يسلم منها إلا
ذكره خصومه. لكننا نستدل من كتابات التماثيل والجدران والأضر
والأهمية المعنوية التي اكتسبتها الرها، أن حالة متقدمة جدًا ازدهرت في
وأنها عرفت أدبًا وثقافة وحياة علمية متطورة.

وكان للمرأة دور متميز في مملكة الرها، فأننا نلقى رسوم نس
وشواهد مخصصة لهن وتماثيل جميلة يدل الوضع المتخذ فيها من ق
النساء على أنهن سيدات وربات بيوت ذوات موقع ومكانة رفيع
المجتمع. بل أننا نلقى أختامًا أيضًا باسم نساء بمعنى أنهن كن يتمت
بحق التملك، بل قد تأتي البنت قبل الابن، كما في شواهد الأضرحة و
أمر له أهميته في تلك الأزمنة الغابرة. ويبدو أن العفاف كان هو السائد
الأوساط، فالثياب طويلة ملونة والخشنة موفورة. أما الزينة فتدل ع
رخاء وثراء، فالمجوهرات والأساور الذهبية والقبعات المرتفعة المزركش
والمرصعة بالذهب والفضة تدل على ذوق وغنى ومكانة. وثياب الشاب
أقمشة خفيفة وأمشاط تزين الشعر. ويرتدي الفتيان ثوبًا قصيرًا ومعط
أشبه بالقباء. وغالبًا ما تكون الألبسة مزركشة وتكسو الجواريب الملو
الأرجل كما تغطي السيقان. ويستدل من الرسوم والنقوش أن الثي
المستخدمة في الألبسة هي من نوع جديد ونفيس [٣٥].

شاهد قبر عائلي من الرها

أول مملكة مسيحية في العالم ٣/ ٢

لم تسجل لنا صفحات تاريخ الكنيسة إلا شيئًا طفيفًا عن مما
الحبشة المسيحية. أما المالك المسيحية الأخرى فهي متأخرة عن ز
ابتداء المملكة المسيحية الرهاوية. لذا يحق لنا تبني هذا العنوان الم
(الرها: أول مملكة مسيحية في العالم).

وقد اختلف الباحثون المحدثون في أمر انتشار المسيحية في الره
ولو أن الأكثر تخصصًا يرجحون اليوم القرن الأول للميلاد. وقد تطر
إلى الموضوع في باب (انتشار المسيحية في ديار المشرق) وأشبعناه درا
ونقدًا وتمحيصًا وإثباتات، فلا داعي للعودة إليه، إنما نعمق هنا ما ج
هناك لمامًا، بذكر شواهد وأدلة تضفي على مملكة الرها مسحة مسي
تعتبرها سمة خاصة بها، بدأت في القرن الأول أو الثاني واستمرت أج
عديدة وتميزت بها عن سائر المناطق الأخرى، بل عملت على ازده
المسيحية وثقافتها في جميع أرجاء الشرق. ولدى جميع الناطقين بالسريا
لذا كان التعرف عليها أمرًا مفيدًا جدًا، بل ضروريًا.

قلنا أن المسيحية انتشرت في الرها والمناطق المجاورة منذ الق
الأول للميلاد وخرجنا بنتيجة، بعد امتحان النصوص التي داخلت
روايات قصصية وإضافات معلومة الأساليب والغايات مفادها:
بعض الرسل وتلاميذهم بشروا هذه المناطق، وأن المسيحية ترعرعت ف
رويدًا رويدًا، حتى غدت المملكة كلها، ونقصد مملكة الرها، مسيح
أقله منذ عهد ابجر الثامن أو الكبير (١٧٧-٢١٢). وكانت في الر
وغيرها من مدن ما بين النهرين جاليات يهودية مهمة. وشاعت قـ

حكاية الملكة هيلين (هيلانة Helena) الحديابية وولديها، وهم من القرن الأول، واختلطت قصتهم بقصة الملكة هيلانة أم الملك قسطنطين الكبير (من القرن الرابع)، وكذلك قصة اكتشاف الصليب وما جلب هذا، والرسائل المتبادلة بين ابجر ويسوع، من بركة خاصة. ومن الجاليات اليهودية المهمة، جالية نصيبين إذا كان لهم مدرسة كبيرة امتد تأثيرها إلى جنوب ما بين النهرين، بل إلى فلسطين عينها وقام منها رابي يودا بن باثيرا النصيبيني أيام تسلط اليهود على مملكة حدياب (أربيل). ولا عجب فأن اليهود تجار، كانوا يختارون السكنى في مناطق ومدن الطرق التجارية الكبرى، فمن البحر المتوسط وموانئه وجزره إلى بلاد الشام وأعالي ما بين النهرين حتى أرمينية وعبر البحر الأحمر أو الخليج حتى الهند. وحين يقطعون سهل حران نراهم يبتعدون عن الصحراء مفضلين الطرق الجبلية تجنبًا لأخطار السطو والنهب. وأهم بضاعتهم الأقمشة والتوابل والعطور والمجوهرات. وقد شارك يهود الرها ونصيبين وحدياب في صد قوات ترايانس سنة ١١٤-١١٥. ويرد في قصة ابجر - أدي اسم طوبيا بن طوبيا من أهالي فلسطين، كما نجد تأثيرًا يهوديًا حليًا على مسيحية الرها، ظل ملازمًا كنيسة الشرق عبر مسيرتها في الزمن، أبلغه الاحترام الذي يكنه الرهاويون المسيحيون والمسيحيون الشرقيون من الناطقين بالسريانية بشكل عام. لأسفار العهد القديم. وقد تمت ترجمة هذه الأسفار إلى السريانية في الرها في عهد مبكر جدًا بل ثمة عدة ترجمات سريانية [١].

وللتقليد مكانة متميزة لدى المسيحيين المشرقيين، وهذا تأثر بنزعة متزمتة في التمسك بالشريعة رغم جدة المسيحية والروح التجديدية التي بثها المسيح ورسله. وترتبط بها عفويًا نزعة إحاطة الأشخاص والأماكن

والمعتقدات والقوانين بهالة قدسية تجعلها بعيدة نوعًا ما عن المتنا
العادي الطبيعي إلى حد رفض المحاولات الرامية إلى التحرر من التقال
حتى لو كانت بروح الإنجيل. والأمثلة على ذلك عديدة لا نحتاج
التطرق إليها.

ونسرع الخطى فنطلع مع السائحة ايجريا على وضع الرها عام ٨٤
ثم نعود لنتحدث عن الفترة التي سبقت ونكمل البحث فنتنا
السنوات التي أعقبت ذلك.

الرها عام ٣٨٤ م

منذ أن اكتشف كاموربني سنة ١٨٨٤ مخطوطًا يرجع إلى القرن
م يضم جزءًا من رحلة امرأة، اتضح بعد القيام بدراسات عديدة أقض
مضاجع الكثيرين أنها (ايجريا) وليست (ايتريا) كما كان يظن، وأنها ع
الأكثر راهبة فاضلة وأوربية قامت برحلة طويلة إلى الشرق والأرا
المقدسة، وذلك في السنوات ٣٨١-٣٨٤، وليس في القرن الرابع أو
الخامس، كما ظن بعض الباحثين في بادئ الأمر، إذ أثبت البولاندس
دفو بحجج دامغة لا تقبل الجدل، أن رحلتها تمت في السنوات المذكور
وتبعه في ذلك مارافال الذي قام مؤخرًا بإكمال تحقيق لهذه الرحلة، نشر
في مجموعة (النصوص المسيحية) سنة ١٩٨٢ [٢]. ايجريا من أصل غو
(مقاطعة غاليا) قرب جبال الألب، على حدود فرنسا وإيطاليا على الأك
أو من غاليسيا في أوربا الوسطى (بولونيا وأوكرانيا في الاتحاد السوفيتي
وراهبة، أو على الأقل من النسوة التقيات الفاضلات، قامت برح
طويلة إلى الشرق أو بالأحرى بأربع رحلات منذ عيد القيامة سنة ١١

وحتى أواسط سنة ٣٨٤. وكتبت مذكراتها باللاتينية بعنوان (رحلة Itineranum). وصفت فيها انطلاقها من بلاد الغرب إلى القدس وديار الشرق، وذكرت المواقع والآثار مركزة على ما هو مسيحي من كنائس ومزارات ومواقع دينية ورهبان وطقوس، متجولة في مصر والسامرة والجليل وأرجاء فلسطين وجبل سيناء وبلاد ما بين النهرين فزارت انطاكية والرها، وحران، وسلوقية، حتى بلغت القسطنطينية، وعادت إلى بلادها تاركة لنا وصفًا مسهبًا لأهم الاحتفالات الدينية والمراسيم والصلوات التي كانت تجري القدس. والرحلة غزيرة بالمعلومات الجغرافية والتأريخية إضافة إلى أهميتها الدينية والطقسية، والنسكية، فهي بالغة الأهمية.

لم تسلم الرحلة كاملة، وهي على شكل رسائل أو مذكرات سطرتها ايجريا لأخواتها الفاضلات، ضاع الكثير منها، وسلم قسم مهم، منه ما يخص الرها نستعرضه هنا.

بعد مغادرتها انطاكية وصلت ايجريا مدينة الرها في ١٩ نيسان ٨٤ ومكثت فيها حتى ٢١ منه، ثم مضت إلى حران. تصف الفرات بأنه نهر كبير مستشهدة بسفر التكوين (١٥: ١٨)، ومشبهة إياه بنهر الرون في فرنسا، مما جعل البعض يظنون أنه من غاليا، لكنها تؤكد بأن الفرات أشد عرضًا، وكان لابد من استخدام قوارب كبيرة وذلك للوصول إلى بطنان (سروج)، وفيها كنيسة، وأسقف قديس، وهو راهب معترف، كما فيها مزارات وأضرحة شهداء. فور وصولها مدينة الرها تقصد السائحة ضريح مار توما الرسول للصلاة وتلاوة نص يخص الرسول، (هل هو

فصل من أعمال توما؟)، ثم تزور كنيسة الرسول توما مؤكدة أنها ضخ
فهي لا شك الكنيسة التي يذكر (تاريخ الرها) أنها تضررت بفيضان س
٢٠١ ثم تجدد بناؤها سنة ٣١٢-٣١٣ بهمة أسقف الرها قونى وخل
سعد، ثم توسعت وأكملت في السنوات ٣٢٣-٣٢٤، ٣٢٧-٢٨
٣٦٩-٣٧٠ [٣]، وينبغي تمييزها إذًا عن قبر القديس توما. ونحن نعر
بأن رفات الرسول توما قد نقل من ضريحه إلى كنيسة شيدت خصيص
لاستقبال هذا الكنز الثمين الذي يعتز به الرهاويون والمشرقيون والهنود
ونعرف بأن الضريح كان قائمًا في الجانب الجنوبي الغربي من المدينة خا
المدينة القديمة، بحسب العادة الجارية التي كانت تقضي بإقامة الأضر
والمزارات خارج المدن [٥]. وتؤكد ايجريا أنها رأت في الرها عدة أضر
شهداء، كما تقول أنها شاهدت رهبانًا قديسين يقيم بعضهم قر
الأضرحة والمزارات، بينما يسكن غيرهم في صوامع ومغائر بعيدًا ع
المدينة.

وقد استقبلها أسقف المدينة وهو انولوجيوس ٣٧٩-٣٨٧، أح
المعترفين بسبب نفيه إلى مصر بأمر من فالنسيوس الإمبراطور، واحتف
بها، وأراها كل ما تستطيب نفسها فهي قد قصدت مدينته من "أقا
الأرض"، وانطلقت بها إلى قصر الملك ابجر (وهو ابجر اوكاما الخام
بحسب الأسقف، بينما هو في الحقيقة ابجر الثامن أو الكبير كما نست
عليه من تاريخ الرها). وقد كان تأسيس القصر في شتاء سنة ٢٠٥-٦
وأراها هناك صورة أو تمثالاً من المرمر الشفاف كالبلور للملك، ينم ع
ملامح شخص عاقل محترم [٦] وقال لها: هذا هو ابجر، الملك الذي قب
أن يرى الرب (المسيح) آمن به. ورأت إلى جانب التمثال، صورة أخر

مرمرية، قال لها الأسقف أنها لأبنه معنو، وتستمر السائحة في وصف زيارتها فتقول: أنها دخلت القصر يرافقها الأسقف، فشاهدت أحواض المياه المليئة بالأسماك. وهناك قص عليها الأسقف حكاية مفادها أن الفرس حاصروا الرها يومًا، فحلت عليها ظلمات أفزعتهم، وإذ قطعوا مجرى المياه عن المدينة لكي يموت أهاليها عطشًا، انبثقت هذه العيون التي تسقي الأحواض الآن.

وقد كان القصر مشيدًا فوق مرتفع غير أنه بعد تفجير العيون ابتنى ابجر قصرًا لأبنه معنو احتضن الينابيع العجيبة.

وتكمل قائلة: اقتادني الأسقف إلى الباب الذي منه دخل حنانيا Ananias رسول الملك إلى يسوع. ومنذ ذلك اليوم يقوم حراس على الباب لمنع دخول أي شيء غير طاهر. وقد رأت كذلك شاهد (تذكار Memoria) ابجر وعائلته (٧)، ثم القصر العالي القديم. وأراها الأسقف الرسائل المتبادلة بين ابجر والمسيح. وتبدي ملاحظة هامة جدًا بقولها: أني رغم امتلاكي نسخًا من هذه الرسائل في بلدي قبلت بطيبة خاطر النسخة التي قدمها لي الأسقف لأني أتساءل فيما إذا لم تصلنا نسختها ناقصة؟ ويبدو أن الأمر هو عينه بشأن نص الرسائل الوارد في تاريخ اوسابيوس (١، ١٣).

كان هذا وضع الرها في أواخر القرن الرابع. ونحن في زمن متأخر نوعًا نسبة إلى بدايات المسيحية وانتشارها في هذه المملكة كما ف الأماكن المجاورة. يكفي ذكر مار افرام كبير كنيسة المشرق، فقد توفي منذ ١٠

سنوات وبالضبط سنة ٣٧٣ بعد أن علّم في الرها ١٠ سنوات إثـر انتق
إليها من نصيبين. ولنعد إلى ما هو أقدم من هذا التأريخ.

مسيحية الرها قبل القرن الرابع:

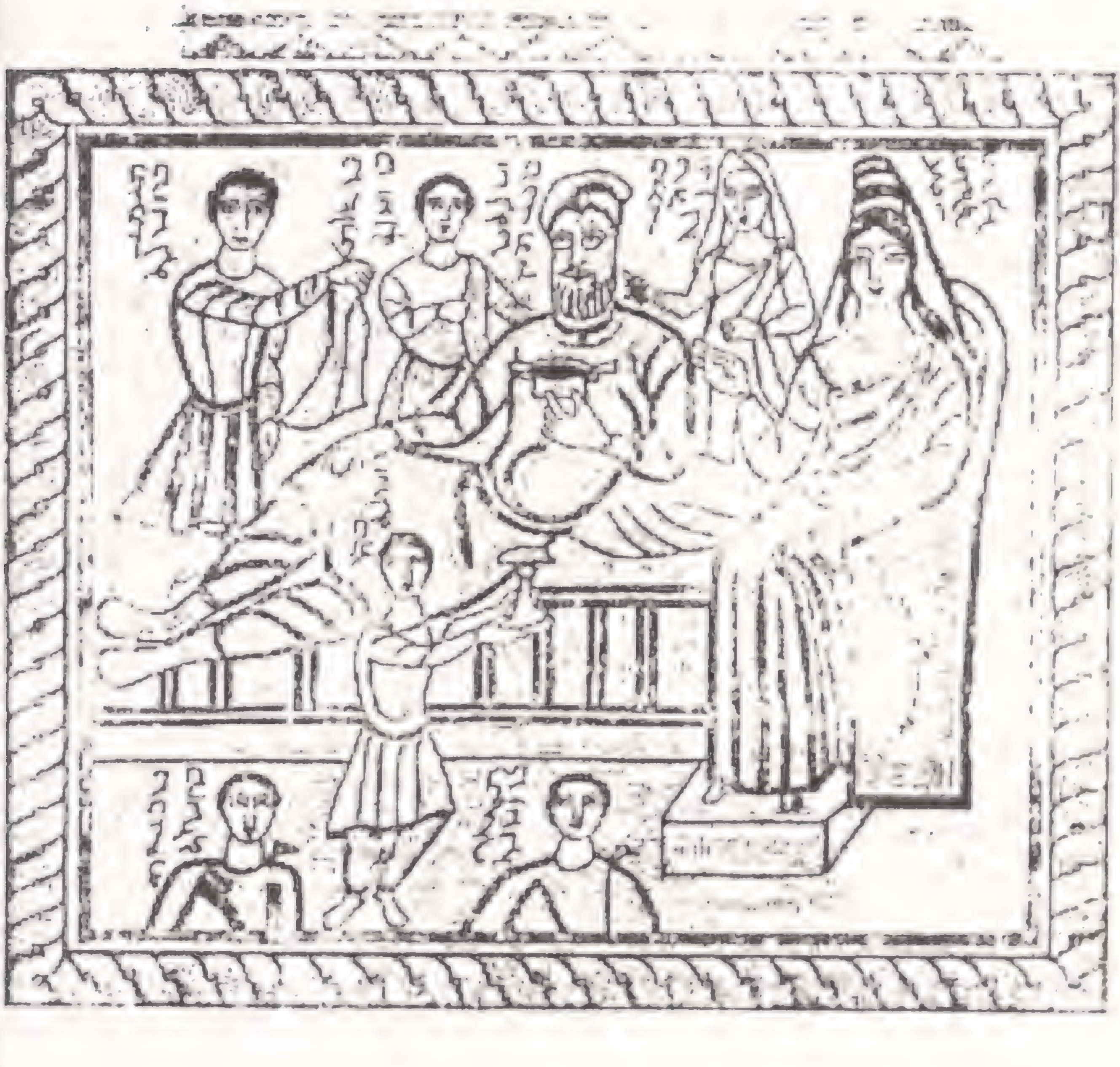
قامت في الرها كنيسة كبيرة قبل القرن الثالث أودى بها فيضان ..
٢٠١ كما يؤكد المصدر الموثوق (تاريخ الرها). ويأتي ذكر أكثر مـن شـ
رهاوي منذ عصور الشهداء الأولين. ولا يخلو وثيقة أو شاهد أو أثر كـ
من ذكر الرها كمنطقة انتشرت فيها المسيحية منذ فجر المسيحية. وشـه
هي أسطورة ابجر - أدي - يسوع الواردة بشكل موسع كامل في (تعل
أدي)، وبشكل موجز في (التأريخ الكنسي) لاوسابيوس القيصري المد
سنة ٣٢٤-٣٢٥، تؤيده شهادة السائحة ايجريا (سنة ٣٨٤) وشهادة م
افرام (+٣٧٣) وغيرهم من الكتبة والمؤرخين. ورغم هـذا كلـه نقـول
الأمـر لا يعنـي أن المملكـة الرهاويـة أصبحت في الغالبيـة مـن سـكـ
مسيحية منذ القرن الأول أو مطلع الثاني، كما لا يعني أنها قد أصبحت ـ
ذلك الحين مملكة مسيحية رسمية ولتحلل الأمور بمنطقية وعلمية.

كانت الرها في فجر المسيحية تتمتع بشيء مـن الاسـتقلال إنـه
وضع منحاز إلى الفرثيين لا إلى الروم، فأن حـرق المراحـل مـن فلسـ
وانطاكيـا إلى الرهـا دون أي اعتبـار للعـداوة المسـتحكمة بـين الرومـ
والفرثيين عملية مرفوضة، ولو أننا لا نتمكن من الحد من نشـاط الرسـ
الغيارى وتحجيـم رسـالتهم ضـمن رقعـة معينـة مهـما كانـت الأسـبـ
والظروف لأنهم شهود فداء. فلا يجوز أيضًا الاكتفاء بالحديث عن انتشـ
المسيحية في الـبلاد التـي كانـت واقعـة تحـت حكـم الرومـان. وبوسـ

شخيص عدة مراحل بل حالات في حياة الرسول الذي بشر الرها ونشر لمسيحية فيها. فثمة تركيز على أدي كرسول للرها فهو تقليد رهاوي كما نه تقليد كل الناطقين بالسريانية. ويتصل به أمر نقل أدي نفسه البشرى إلى حدياب (أربيل) أيضًا. أما التقليد اليوناني واللاتيني فيسمى أدي تداوس (تدى). ويكون الأخير أما واحدًا من الرسل الاثني عشر أو أحد الاثنين والسبعين أو السبعين تلميذًا كما لدى اوسابيوس ونظنه سبب الخلط بين أدي – تدى – ويهوذا – توما، ولو أننا على علم من مصادر عديدة بكرازة توما الرسول في ديار المشرق وبلاد المديين والفرثيين. ويزودنا (تاريخ أربيل) المنسوب إلى مشيحا زخا، بمعلومات بشأن بشارة أدي في حدياب.

وتصف (أعمال توما) استشهاد الرسول، وهي مكتوبة في الرها في أواخر القرن الثالث. ويأتي فيها اسم الرسول هكذا يهوذا – توما – أي كما يقول اوسابيوس تمامًا، ويضيف اوسابيوس مساواة أخرى بين أدي وتدي، ويدعم خبر توما وصلته بالرها ماروته السائحة ايجريا وهي تزور ضريحه وكنيسته، ولا تذكر أدي – تدى، وقد عثر على نسخة من رسالة يسوع إلى ابجر في كرك مجره قرب اورفا ترجع إلى القرن الخامس جاء فيها أن تداوس (تدي) هو توما عينه. ولا نغفلن بأن ماني (٢١٥-٢٧٦) سمى تلميذيه: أدي وتوما، وذلك لإضفاء طابع جذاب على دعوته. لذلك كله نستطيع القول: أن الربط بين أدي – وتدى – توما هو منذ النصف الأول من القرن الثالث أو بعده بقليل، وتدل المصادر والقرائن أنه يفترض واقعًا حقيقيًا قديمًا.

ومن المفيد التنويه بما يذكره يوسيفوس المؤرخ بشأن مملكة حدياب
ففي الأحداث ما ينيرنا هنا أيضًا. وعلينا أن لا ننسى دور نصيب
وتأثيرها على الرها فأن الربط بين المدينتين واجب وسنفعل في فقرة لاح
من هذا الباب [٨]. ونصيبين واردة في قائمة المدن المذكورة في حج
ابرسيوس كما يرد كذلك اسم بلاد ما بين النهرين.



شاهد عائلة رهاوية من العام ٢٨٧

ولسنا بحاجة إلى تكرار ما قد امتحناه أعلاه لدى بحثنا بأن بدايات
سيحية في بلاد ما بين النهرين، إنما لا مناص من التأكيد مرة أخرى أن
لك المسيحي الذي تتحدث عنه رواية ابجر – ادى – يسوع هو ابجر
كبير (الثامن، ١٧٧-٢١٢) لا ابجر اوكاما (الخامس، ٤ ق.م، ثم ١٣-
٥٠)، واسم أب كليهما معنو، واسم الزوجة شلمث. ويصف يوليوس
أفريقي الملك ابجر الثامن الكبير بالرجل التقي صديق برديصان، وقد
ضر مجلس الملك وأعجب بفكر برديصان وأحاديثه في حضرة الملك، إنما
 تؤهلنا هذه المعطيات أن نجزم قطعًا بأن ابجر الكبير مسيحي. أما ميله
 المسيحية فواضح، وابجر هذا هو الذي زار مع زوجته روما واستقبل
ناك استقبالاً حافلاً. ومعلوم بأن القصد من الرسائل المتبادلة بين ابجر
يسوع التأكيد على قدمية المسيحية في الرها ورسولية كنيستها، تمشيًا مع
زعة سادت في جميع الكنائس، وتضيف (بركة المدينة) التي تضعها القصة
لى لسان يسوع عنصرًا جديدًا، هو تميزها بل تفوقها على المهالك والمدن
لأخرى، فقد باركها المسيح بنفسه وخصها برسمه دون سواها. أما
عتبار (فالوط) خلفًا مباشرًا لأدي وتجاوز (أكي – أجي) كما يريد التقليد
عادة فنظنه يرمي إلى إبعاد تهمة الاريوسية عن مسيحية الرها، كما يريد لا
سك ربطها بانطاكية، لذا فهي من المعطيات المتأخرة ولا تسبق القرن
لرابع، إنما يصح الأخذ بشخص فالوط كأسقف للرها في عهد الملك
بجر الثامن الكبير. ونضيف إثباتات أخرى تدعم قدم المسيحية في الرها
همها استشهاد شربيل وبابي برسيما مرجحين وقوع الاستشهاد في عهد
لإمبراطور دقيوس (سنة ٢٥٠-٢٥١) وليس في ٢٨ نيسان سنة ٤١٦

يونانية، أي سنة ١٠٤ للميلاد كما تريد الأعمال. ويبدو أن أعمال هؤلا
الشهداء مكتوبة بعد سنة ٤١١ بقليل إذ أننا نلقى تقويمًا كنسيًا يرجع
سنة ٤١١ لا ترد فيه أسماء شربيل ورفاقه الشهداء. أما أعمال الشهد
كوريا وشامونا وحبيب فهي أشد دقة، غير أن استشهادهم ليس قبل س
٣٠٣ م، وأن تردد الحاكم في تنفيذ الأوامر الإمبراطورية القاضـ
باضطهاد المسيحيين يعزز الرأي القائل بأن الرها المسيحية منذ القرن الث
قد حافظت على طابعها المسيحي أكثر من المناطق والمدن الأخرى، لكن
في زمن كان فيه حكم الاباجرة والمعنويين قد انتهى وغدت المملكة
المستعمرة بالأحرى تابعة لروما دون استقلالية خاصة.

ومن المفيد أن نلاحظ كيف أن أعمال شربيل ورفاقه الشهد
وتعليم أدي تتوخى التأكيد على الطبقة الرفيعة من المجتمع وتريد بذل
أن عليّة القوم هم المستهدفون دينيًا مسيحيًا أو وثنيًا، بينما تكتفي أعـ
شامونا ورفاقه الشهداء بتناول أشخاص عاديين من بني المجتمع. ويعـ
الأمر أيضًا ظهور شخصيات في الرها لها وزنها المسيحي الكبير كططيان
أو على الأقل انتشار عمله (الدياطسرون)، وبرديصان الفيلسوف ومـ
افرام وتلاميذه، كما تغدو الرها مسرحًا لجدالات لاهوتية بين اتبـ
مرقيون وماني وبرديصان واريوس، ثم تصبح مدرسة كبرى يطارح فيـ
كبار الأساتذة والمفكرين بعضهم الآراء فلسفيًا ولاهوتيًا. وينحاز بعضـ
إلى ديودوروس وتيودوروس ونسطور من جهة، بينما آخرون إلى قورل
الاسكندري واوطيخا وديوسقوروس ويعقوب البرادعي من الناحـ
الثانية. ويتدخل الأساقفة والحكام المدنيون والأباطرة في شؤون المدرس
وكتابات المؤلفين وأفكار الناس. وليس بخاف على أحد، أن المدارس

ـوم، ولا تظهـر المـذاهب ولا تنشـأ الجـدالات إلا في أجـواء ثقافيـة،
الأجواء التي تجلت في الرها ثقافية دينية تفترض حتمًا ترسخ المسيحية
بها منذ زمن واهتمام أهالي المنطقة. وأساتذة المدرسة وتلاميذها بالعلوم
لدينية اهتمامًا كبيرًا يؤشر وجود تقليد قديم. وسوف نفرد لططيانس
برديصان فقرتين خاصتين بهما حين نتحدث عن الرها كمركز حضاري
متميز. وننوه هنا إلى (أعمال توما) فقد تكونت على الأرجح في الرها، على
د اتباع برديصان وقد تناولنا (الأعمال) بالنقد في باب انتشار المسيحية،
نؤكد هنا على ما وصلت إليه الرها ثقافيًا وفكريًا، بل مسيحيًا، من خلال
هذا النص وغيره من نصوص تكشف لنا من رسوخ المسيحية في المنطقة.
فقد بلغنا نصان من أعمال توما، واحد بالسريانية من بدايات القرن الثالث
آخر يوناني، ولعله ترجمة للنص السرياني. ومن المفيد عقد مقارنة فكرية
لاهوتية بين أنشودة الروح الديصانية وأنشودة اللؤلؤة والزواج الواردة في
عمال توما [٩].

أما افرام، فرغم أنه من نصيبين أصلاً، وفيها عاش وعلم، فأنه في
الرها في أواخر سنيه، وقد اقترنت مدرسة الرها باسمه بشكل خاص،
وكانت الرها في زمانه أهم من نصيبين، سواء كوريثة مملكة ذات شخصية
مستقلة متميزة وسواء كمركز حضاري له وزنه. وأدار افرام مدرسة الرها
ولو أنه كان يعيش في صومعة واقعة على مقربة من المدينة. وتبنت مدرسة
الرها منذ أيامه كتبه وتفاسيره نصوصًا مدرسية رسمية لها استمرت حتى
استبدلت بكتب تيودورس المفسر. ونستدل من حياته أنه كان في أطراف
الرها عدة أديرة وصوامع يعيش فيها رهبان عديدون لهم قلاليهم في
الجبل المقدس (طورا قديشا)، ويلتقون معًا في ديارات كبيرة في المناسبات

والأعياد، حتى بلغ عدد الرهبان نحو ٩٠ ألفًا في عهد تيود وسيوس الث
في النصف الأول من القرن الخامس [١٠]. ورغم تفشي- نزعة صرا
نسكية وتقشف متطرف تجلت في الأوساط الرهاوية أيضًا، كما نلق
آثارهم في (دياطسرون) ططيانس ولجوئه إلى تحويرات حتى في النصو
الإنجيلية عينها دعمًا لآرائه المناوئة للزواج والعلاقات الجسدية ب
الرجل والمرأة، نقول، رغم ذلك، كان فكر افرام أكثر استنارة، متأتيًا م
منطلق طبيعي ومؤيدًا بمعطيات إنجيلية لا غبار عليها. فافرام لي
متوحدًا ولا راهبًا بالمعنى الناسك الحبيس، ولعله من (بني القيامة) أو
(بني العهد)، اختار البتولية دون أن يتنكر للزواج ولدور المرأة، وهج
العالم وأحب التجرد والفقر دون أن ينقطع عن العالم نهائيًا، إذ ظل
خدمة الآخرين سواء في التعليم والإرشاد كما بالكتابة وتشكيل جو
وحتى بمؤاساة المصابين بالطاعون الذي تفشى في الرها، ونهض بمه
عديدة أخرى تفيدنا بها قصته. وأولى افرام العلم منزلة كبيرة، ولش
اهتمامه بالثقافة قضى وقتًا طويلاً في التعلم والتعليم، حتى اعتبر صاح
أهم مدرسة مشرقية سريانية، وترك كتابات كثيرة في الموضوعات الدين
والأدبية، بأسلوب شعري بليغ وسلس. وقد ترجمت آثاره الفكرية
اليونانية والأرمنية والقطية والحبشية والعربية واللاتينية ثم إلى اللغا
الأجنبية الحديثة في القرون الأخيرة، ولتفهم فكره نذكر قولاً يعبر فيه ع
يجيش في أعماق ذاته، فيتمنى لو خصص ثلاثين يومًا للصوم مقابل يـ
واحد، وستين يوم للمحبة مقابل يوم واحد، ومائة يوم للحقيقة مقاب
يوم واحد، ويصف افرام مدينة الرها بالحكمة والفهم مملوة طهرًا مزي
بالفطنة والحكم السديدة، محلاة بالإيمان، مسلحة بدرع الحق ومائ
المحبة [١١].

وقد تفشت الاريوسية في الرها أيام قسطنطين الكبير (٢٧٤-
٣٣٧) وحاربها مار افرام بشدة كما حاربها غيره. وكان أن اختلف اتباع
يوس مع الغنوصيين اتباع فالنطينوس وسببوا المشاكل في المنطقة حتى
برهم يوليانس الإمبراطور على دفع غرامات، ثم استقرت الحال أيام
امبراطور فالنس الذي زار الرها سنة ٣٧٢، وأمر أن يختار مسيحيوها
ن الاريوسية والموت، ثم عدل عن رأيه حين رآهم يقصدون بكل
ترام المزار الجميل والرائع المخصص لإكرام مار توما الرسول الواقع
ارج المدينة، واكتفى بطرد الأسقف برسي وبعض رجال الاقليروس
لك في أيلول ٣٧٣. غير أن الاريوسيين استعادوا نشاطهم وانتشارهم
د موت الإمبراطور (سنة ٣٧٨).

ونتوقف عند (ربولا) أسقف الرها إذ به تتخذ الرها شخصية
سيحية واضحة رغم التقلبات الذهنية التي سوف تنهكها، وسنفرد له
رة خاصة وننوه هنا فقط بما يورده ميخائيل الكبير في تاريخه من ذكر
١٥) كنيسة كانت في الرها وقد خربت قبل القرن ١٢، منها كنيسة تحمل
سم (ايا صوفيا)، بينما جمع البطريرك افرام برصوم في (اللؤلؤ المنثور)
سماء (١٢٠) مطرانًا وأسقفًا جلسوا على كرسي الرها[٢]، ومن المفيد
تخيص القرن الأخير من عمر المملكة الرهاوية أي من أواسط القرن
ثاني حتى أواسط الثالث، فقد كان عهدًا زاهرًا انتعشت خلاله الأفكار
دينية وقامت فيه مدارس لاهوتية متعددة، أهمها ما سار في خط تقليدي
متد حتى الرسل مع التأثير بنزعة متهودة ألمحنا إليها، ومذاهب أخرى
يجة تأثيرات مشرقية قديمة ويونانية تغلغلت في المنطقة، منها الغنوصية
تي صار لها اتباع ومدارس فلمع نجم فالنطينوس، وانتشرت أفكاره. ولم

تخل كتابات برديصان وأعمال توما من تأثير غنوصي. وعرفت الديصانـ
انتشارًا واسعًا جدًا حتى بلغت أماكن بعيدة واستمرت طويلاً بحيث أنن
نلقاها في أوساط إسلامية حتى القرن العاشر. وعرفـت المرقيونيـة أيضً
رواجًا في منطقة الرها والمانويـة كـذلك بحيـث قامـت نزعـات خليطيـ
ومـذاهب توفيقيـة فيهـا مـن (الـتمازج والتـأثيرات المتعـدد
(Syncretismus – Ecleetismus)، يـؤمن أصـحابها بإلـه واحـ
ويتنكرون للأنبياء ويكرمون الماء كمعين حيـاة، ويقولـون بمبـدأين ذكـ
وأنثى، ويقبلون بالمسيح والروح القدس، وبالتأنيس ثانية، أو يضرب مـ
التناسخ أو عودة الأرواح ثانية، كما يقولون بوجود عنصر دنـس وجـنـ
في الأجساد. ولم تكن حران بعيدة عن الرها، وهي مركـز مهـم للصـابئـ
وقد كان التركيز فيها على التنجيم كما كان لدى الكلدانيين القـدامى [٣
ورغم ما توحي هذا كله مـن سـلبيات، نـود التأكيـد عـلى إيجابيتـه أيضً
وتتلخص في اهتمام الرها بالثقافة وينقلنا هذه الفكرة إلى البحث التالي.

ثانيًا: الرها مركز حضارة ٣/ ٣

عنيت الرها بالثقافة وعرفت تيارات فكرية ودينية، شرقية وغربية، تأثرة بحضارات الفرثيين واليونان والرومان، مع الاحتفاظ بأصالة شرقية واضحة، ففي الإمكان تشخيص آثار فرثية وهلنستية، أدبية كانت م فنية أم حضارية عامة، إنما تميز الرها بشرقيتها واضح، بل أشد وضوحًا ن معظم المناطق والممالك الأخرى التي عرفها العالم، فهي قد عبرت عن صالتها المشرقية بلغة مشرقية هي السريانية وليدة الآرامية، بعكس مناطق ممالك كثيرة لم تعبر عن نفسها إلا بلغة دخيلة كالفرثية والساسانية الرومانية، وحتى بعض المناطق الآرامية من بلاد الشام، فقد استخدمت لأولى اللغة الآشورية الآرامية، بينما استخدمت الإمبراطورية الرومانية بعض المناطق الآرامية اللغة اليونانية لغة ثقافة وأدب وفكرة وعلوم، لا نغفلن السمة الثانية التي اتسمت بها الرها وأبانت بواسطتها شرقيتها، وهي المسيحية التي تبنتها منذ القرن الأول بشكل محدود، ثم سميًا منذ القرن الثاني للميلاد.

ونحاول هنا رصد أهم معطيات الحركة الثقافية التي قامت في رها، منذ القرن الأول للميلاد فما بعد ذلك، ونحيل القارئ الكريم إلى ا ذكرناه بشأن حضارة ما بين النهرين القديمة، ففي ذلك ما يسري على نطقة الرها أيضًا وسيكون تركيزنا على التراث الثقافي المدون بالسريانية

بحيث نخلص إلى نتيجة مفادها أن الرها مركز بالغ الأهمية نسبة إ
الحضارة السريانية ولعلها أهم مركز قديم.

صورة للعماد – من إنجيل ريولا (القرن ٥م)

تابات المدافن

إن الكتابات التي عثر على أضرحة المدافن الرهاوية من أقدم الكتابات السريانية المعروفة في العالم إذ ترجع إلى القرنين الأول والثاني للميلاد. أقدمها نقش (اشدان ملكثا = المملكة)، عثر عليه سنة ١٨٦٣، وهو محفوظ في متحف اللوفر بباريس، ويرجع إلى النصف الأول من القرن الأول للميلاد، ولعله أقدم من ذلك، وهو (مشمش اتثه د شردوبر معنو = أم شمس امرأة شردو بن معنو)، عثر عليه على برج مربع قائم في خربة تسمى بدير يعقوب، جنوب شرقي الرها. ولعل في الموضع مقبرة عائلية كبيرة، إذ كشف البناء المتهدم عن برج المقبرة. وقد كان أول من أشار إليه فون هملت مولتكي سنة ١٨٣٩. والنقش الآخر موجود في قلعة الرها جنوب غربي الرها، بجواره عمودان يعرفان بعرش (كرسي) نمرود، والنقش مكتوب على العمود الجنوبي، وترجمته (أنا فلان بن فلان أقمت) (صنعت هذا العمود والصورة القائمة أعلاه لشلمث الملكة ابنة معنو). وأول من أشار إليه المستر بادجر سنة ١٨٥٢ وهو مؤرخ سنة٢٧٨ م. ولا نتناول هنا الكتابات الآرامية القديمة ولا فروعها الأحدث، بل ما يتصل بالرها بشكل خاص [١]. أما أقدم الآثار السريانية الكتابة المنقوشة فقد عثر عليها في دورا – اوروبوس، إضافة إلى الرها.

٢ – خطاب مارا بن سرابيون

مارا من أهالي سميساط على ما يبدو من رسالته، تأثر فكريًا بالفلسفة الرواقية كما بالمسيحية وقيل أنه من اتباع زينون (٣٣٥-٢٦٠ ق.م) فلسفيًا. سجنه الرومان في سلوقية (قرب الاسكندرون على نهر

العاصي، أو سلوقية في آسيا الصغرى. أما السلوقية العاصمة الشرقية
مدينة المدائن بغداد) وذلك لاشتراكه في انتفاضة ضد حكمهم، لكنه ك
بريئًا على ما يبدو. ولم يثبت بعد زمنه، ولا بالتالي تاريخ خطابه، فقيل
من أواخر القرن الأول[٢]. بينما قال آخرون من القرن الثاني[٣]. وأبع
غيرهم حتى القرن الثالث[٤]. وهو يعرف المسيحية ويدعو المسيح "الم
الحكيم" ويذكره إلى جانب سقراط وفيثاغوراس فهو مطلع على الف
اليوناني، وخطابه موجه إلى ابنه أيام كان ما يزال صغيرًا بل ربيبًا يدر
على يد أستاذ مرب.

مارا مفكر ذو جاه كبير، يأسف لما أصاب مواطنيه من نكبات أك
من أسفه على نفسه، ويبدي النصح لهم ولابنه داعيًا إلى المسالمة ر
الاتهام الكاذب الذي أودى به إلى السجن والنفي. مذهبه أن الب
يولدون لكي يقبلوا صروف الزمن. ويبدو أن الحياة قد علمته أكثر
اقتبسه من الرواقية وغيرها، يقول "ما من أحد تجرد يومًا من حكمته ل
يتجرد من مقتنياته". ولهذه الحكمة قيمة كبرى في الحياة تجعل الإنس
يتحمل مصائب الدهز مترفعًا عن التأثر بها، مبتعدًا عن خيور الع
وملاذه، فيسخر من الزمن الذي يقابله بالشر وهو ليس أهلاً له. وتض
الحكمة، حسبه، الخير في العدل. فأن أطلق الرومان سبيله يكون تصر
عادلاً، وإلا فأنه يمضي إلى الموت مطمئنًا، بل ينتظره برباطة جأش، إنما
يكون للرومان من نفع في موته، كما لم يكن من نفع في الحكم على سقر
بالموت، وفي قتل فيثاغوراس، وإعدام (حكيم الناس) يسوع المسيح. و
أن قضوا على الجسد فالروح خالدة. وهو إنما يتمسك بالأعمال الخال
ويدعو ابنه إلى التمسك بها. وإلى مطالعة الكتب، كما إلى الاندفاع نح

الحكمة، لأنها معين كل خير، وهي الأب والأم والرفيق الصالح والكنز الذي لا يفني.

ومن أقواله المأثورة:

حياة الناس زائلة من العالم، أما مجدهم وفضائلهم فباقية إلى الأبد. همّ الناس تكبير بطونهم وهي الرذيلة التي بها يتم الفساد. أني أضحك على الزمن الذي يرد إلي سوء لم يستعره مني من قبل. ولد الناس لكي يتقبلوا صروف الزمن. كل الأرض عند الحكماء سواء، لأن الصالحين في كل مدينة كثيرًا من الآباء والأمهات.

ولا يسعنا أن نأتي على النص الكامل لخطابه إنما ينبغي الاعتراف برصانة أسلوب مارا ومتانته وبعده عن الإسهاب وغزارة المعاني التي يستعملها. وأول من عرف بهذه الرسالة التي تعتبر من بواكير الأدب السرياني العلامة كيورتون إذ نشرها في لندن سنة ١٨٥٥، وأشفعها بترجمة إنكليزية ودراسة موجزة (٥)، ثم تناولها شولتيوس وغيره من باحثين (٦).

٣- رهاوي يمتدح القيصر انطونينوس

لقد نسب هذا المديح إلى ميليطون السرديسي الفيلسوف من كتبة القرن الثاني، ثم ثبت أنه لمسيحي رهاوي من القرن عينه، نشر النص وليم كيورتون سنة ١٨٥٥ (٧) وذلك عن مخطوطة المتحف البريطاني رقم ١٤٦٥٨ وهي من القرن ٧. ثم نشره رنان مع ترجمة لاتينية وترجمه فيلتى إلى الألمانية (٨).

يتضمن المديح اطنابًا في مدح انطونينوس قيصر (أي في الفترة مـ
سنة ٩٦ إلى ١٩٢؟)، وفيه تحريض على الاعتراف بالإله الحق وتبيـ
سبيل الحقيقة والتنديد بتعدد الآلهة وعبادة الأصنام والآراء الفاسدة التـ
يبثها المجوس وقد ظن بعضهم أن ما اقتطف منه اوسابيوس القيصر
للدفاع عن المسيحيين المضطهدين في تاريخه الكنسي (الكتاب، ٤، الفصـ
٢٦) هو قطعة هذا المديح بينما ثبت بالتحقيق أن ما نقله اوسابيو
مأخوذ من كتابات ميليطون السرديسي وهو يختلف عن مديح الرهاوي

د- كتابات ملوك الرها وتاريخ الرها

لقد أشرنا إلى أهمية التوثيق في مملكة الرها، وهو تقليد مشرقي نلـ
منذ أقدم العصور على جدران القصور الملكية البابلية والبشورية، وفو
التماثيل والشواهد والمسلات. ثم جرت العادة أن تدون أهم الأحدا
وتحفظ في خزائن خاصة. ومن سجلات الرها استقى اوسابيو
القيصري ما أورده في تاريخه (ك ١، ف ١٣)، ويقول أنه استقاه مـ
السجلات العامة الرسمية للمملكة، وقد كانت الرها ما تزال في أيام
مزدهرة، إنما كمقاطعة رومانية. ويذكر بأن خزائنها الوثائقية تتضـ
بيانات وتقارير عن العصور الغابرة، كخبر وأعمال الملك وصورة الرسـ
التي كتبها الحاكم ابجر إلى يسوع المسيح وجواب يسوع إلى الحا
وأضيف إليها وصف بالسريانية ينقله اوسابيوس إلى اليونانية. بينما نلقـ
السائحة ايجريا تتلقى من أسقف الرها نسخة من الوثائق المتعلقة بالمراسـ
بين ابجر ويسوع. فالرها في عهدها أيضًا مستعمرة رومانية، والوثا
الرسمية ستنقل إلى خزانة دار أساقفة الرها منذ نحو سنة ٣١٣ [٩].

جمع (تاريخ الرها) أحداثًا كثيرة ميتقاة من هذه السجلات أشهرها خبر فيضان نهر ديصان الذي اجتاح مدينة الرها في تشرين الثاني سنة ٢٠١ في عهد ابجر الثامن الكبير فتصدعت مبان كثيرة، منها القصر الملكي وكنيسة للمسيحيين وأمر الملك كاتبيه (ماريب برشمش) و (قيوما بر مجرطط) بتدوين هذه الكارثة التي أودت بحياة أكثر من ألفي نسمة، فسطرت سنة ٢٠٦، وحفظت في دار السجلات والوثائق الرسمية حتى نقلت إلى خزانة وثائق أساقفة الرها، ثم جمعت النصوص المبعثرة في كتاب تاريخ أطلق عليه اسم (تاريخ الرها) وذلك في القرن السادس: -

نشر العلامة السمعاني موجزًا من (تاريخ الرها) في مكتبته الشرقية (جـ ١، ص ٣٩٠) ولا سيما خبر الفيضان، ثم نشر هذا الخبر العلامة بروكلمن في كتاب القواعد السريانية [١٠]، ثم ترجمه إلى الألمانية الأستاذ هالييه ونشره سنة ١٨٩٢، ثم حقق التأريخ ونشره العلامة كويدي حتى عرف باسمه، ونشره في جمهرة لوفان مشفوعًا بترجمة لاتينية، وترجم إلى الإنكليزية سنة ١٩٦٥ وإلى الروسية سنة ١٩٦٧ [١١]. والنص محفوظ في مخطوطة الفاتيكان رقم ١٦٣ وهي من القرن ٧. ويرجع تاريخ كتابة التأريخ إلى ما بعد سنة ٥٤٠ إذ أنه يغطي أحداث السنوات ١٣٢ ق.م – ٥٤٠ م ونظرًا للفوائد العديدة التي يمكن أن تجتني من خبر الفيضان ننقله عن ترجمة مراد – البكري – رشدي [١٢]. وهو يبدو وكأنه نقل حرفي دقيق عن سجل وثائقي قديم.

"في سنة ثلاث عشرة وخمسمائة (يونانية / ٢٠١ م) أيام ملك سويرس وفي عهد ابجر الملك ابن معنو الملك، في شهر تشرين الثاني،

اشتد نبع المياه المتدفق من القصر الكبير الذي يملكه ابجر الملك الكبـ
اشتد وارتفع كعادته الأولى وملأ كل الجوانب وفاض عليها، وأخذ
الحدائق والأروقة والقصور الملكية تمتلئ بالمياه. فلما رأى ذلك مولا
ابجر الملك صعد إلى الهضبة التي تعلو حيث يقيم عمال المملكـ
ويسكنون. وبينما كان الحكماء يفكرون ماذا يصنعون بهذه المياه الغزيـ
التي تراكمت، حدث أن هطل مطر غزير قوي بالليل، وفاض ديصان
غير موعده، وجاءت المياه الغربية فوجدت القناطر مقفلة بحديد كبـ
مصفح وبمصاريع مثبتة. فلما لم تجد المياه لها مدخلاً، تكون بحر كبـ
خارج أسوار المدينة، وابتدأت المياه تتسرب من بين حوائط سور المدينـ
وبينما كان ابجر الملك قائمًا بالبرج المسمى برج الفرس رأى المياه على ضو
مشاعل النار. وأمر فرفعت الأبواب والقناطر الثمانية للسور الغر
للمدينة من حيث ينبع النهر. وفي تلك اللحظة اندفعت المياه إلى سو
المدينة الغربي ودخلت إلى المدينة وهدمت القصر الجليل (قصر) مولان
الملك، اجتاحت كل ما وجدته من مباني المدينة الرقيقة الجميلة وكل مـ
كان قريبًا للنهر من شماله وجنوبه، وأتلفت كذلك هيكل كنيسـ
المسيحيين. وهلك في هذا الحادث أكثر من ألفين من الناس كان كثيـ
منهم نائمين بالليل فطغت عليهم المياه فجأة وماتوا خنقًا. وعندئـ
امتلأت المدينة بأصوات العويل. فما رأى ابجر الملك تلك الخسارة التـ
وقعت، أمر أن يبعد جميع عمال المدينة أكواخهم من عند النهر وأن لا يبني
أحد له كوخًا عند النهر. ووضعت الأكواخ بحكمة المهندسين والعلما
كما يسمح عرض النهر، كما زادوا على مساحته القديمة. ومع أن الميا
كانت كثيرة وقوية إلا أن عرض النهر كان صغيرًا، فأنه يتلقى مياه خمسـ
وعشرين فرعًا بجملتها من جميع النواحي. وأمر ابجر الملك أن جميـ

الذين يقيمون في الأروقة ويعملون أمام النهر لا يبيتون في أكواخهم من شهر تشرين الأول حتى نيسان، إلا رجال الشرطة الذين يحرسون المدينة، فأن خمسة منهم يبيتون بالسور فوق المكان الذي دخلت منه المياه إلى المدينة طيلة وقت الشتاء، لكي يحرسوا ويسمعوا في الليل صوت المياه الغريبة التي تأخذ في الدخول إلى المدينة. وكل من يسمع الصوت ويهمل في الخروج فأن المياه تنتقم منه لأنه أهمل أمر الملك. ووضع هذا الأمر هكذا من ذلك الوقت الذي صدر فيه إلى أبد الآبدين. وعندئذ أمر ابجر الملك فبني له بناء لمقر ملكه في الشتاء هو بيت تبارا، وكان يسكن هناك طوال فصل الشتاء. وكان ينزل في الصيف إلى القصر الجديد الذي بني له على رأس النبع. وكذلك بنى أشرافه مباني لأقامتهم إلى جوار قصر الملك في السوق الكبير المسمى "بيت سحرايا". ولكي يستقر السلام الأول في المدينة، أمر ابجر الملك فرفعت أعباء الضرائب عن الذين في داخل المدينة وعن الذين يسكنون القرى والدساكر، ورفعت الضرائب عنهم خمسة سنوات حتى تغنى المدينة بالرجال وتزدان بمبانيها".

٤- ططيانس والدياطسرون

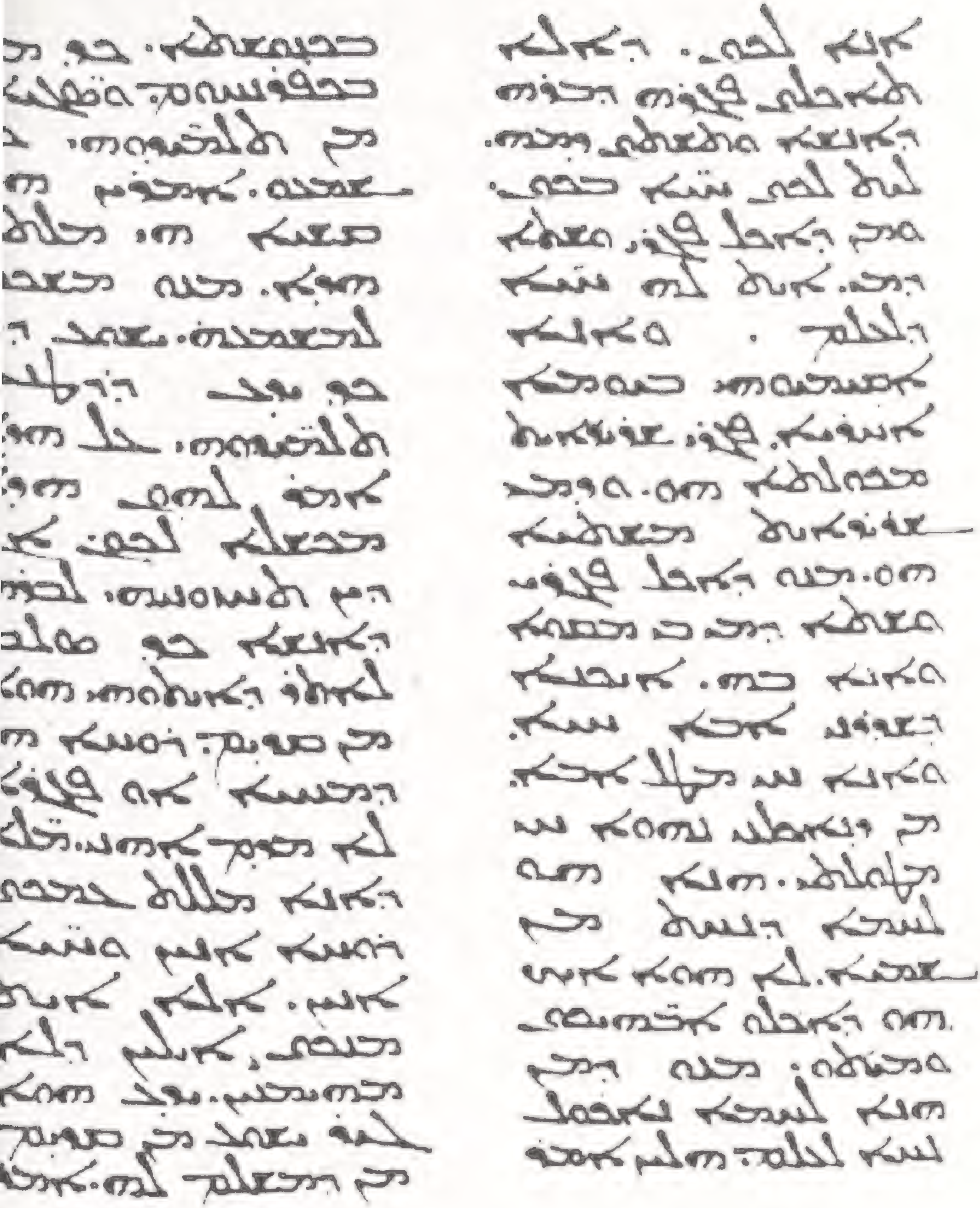
تثار مع ططيانس مسألة تأثير الناطقين بالسريانية باللغة اليونانية وتراثها الحضاري، لا سيما في بلاد الشام. فاسمه واسم الذي اختاره لعمله الأكبر (الدياطسرون) يدلان على أن اليونانية قد تغلغلت بشكل كبير في الأجواء السريانية، ومع ذلك ينبغي أن لا نبالغ في الأمر، لأن السريانية ظلت المهيمنة، ولأن نزعة مشرقية استمرت حتى في الشواهد الأشد تأثرًا وتأثيرًا. فأن مار ابن سرابيون يقول في خطابه إلى ابنه أن

"التعاليم اليونانية كلها قد تحطمت عند نشأة الحياة". ويكتب ططيانس باليونانية خطابًا ضد اليونانيين. لكننا نعرف أنه تعلم اليونانية لغرض تنسم وظيفة مهمة، كما يؤكد اوسابيوس وهيرونيمس [١٣]، وحتى عهد ربولا أسقف الرها (٤١٢-٤٣٥) نفهم بأن أولاد الأغنياء فقط يتلقون تعلم اليونانية. وأن بعض المشرقيين الذين ألفوا باليونانية لم تعد كتاباتهم شائعة إلا بعد أن ترجمت إلى السريانية، ففهمها عامة الناس، لأن اللغة التي ظلت سائدة في بلاد الشام كانت الآرامية وتطوراتها.

ولد برديصان في بلاد آشور كما يخبرنا هو نفسه في خطابه إلى اليونانيين. ويؤكد الأمر تيودور بن قوني. ولعله من حدياب (أربيل) ولكنه عاش في أواسط رهاوية. ولعله عاد إلى موطنه نحو سنة ١٧٢. ترجع ولادته نحو سنة ١٢٠ فهو من الرواد الأوائل في كنيسة المشرق وبين كتبة السريانية، أهم آثاره قيامه بجمع نصوص الإنجيل الأربعة في نص واحد بما أسماه (دياطسرون = Diateessaron). ولخطورة عمله وانعكاساته السلبية فقد النص الأصلي، وهو بالسريانية، وسلم شيء من أقسامه منه في كتابات مار افرام. نشر شذرات السريانية العلامة الموار [١٤] ومنه نقل عربي للشيخ عبد الله بن الطيب نشره جاسكا سنة ١٨٨٨ والأب مرمرجي سنة ١٩٣٥ [١٥]. ونلقى شذرات منه في عدة ترجمات قديمة.

وقد أثيرت على الهامش من هذا الأثر مسألة خطيرة تريد الوصول إلى اقدم ترجمة سريانية للإنجيل، والتساؤل عن مصير إنجيل متى الآرامي والترجمة السريانية لأسفار العهد الجديد وأسفار العهد القديم، فهل هي الترجمة البسيطة (فشيطتا = العادية الدارجة، العامة)، أم يمثل

الدياطسرون أقدم ترجمة سريانية لنصوص الإنجيل؟ أن رأي معظم الباحثين اليوم هو في الأخذ بترجمة قديمة جدًا ترقى إلى العقود الأولى التي تلت تدوين النصوص الإنجيلية إذ لا يعقل بأن الجماعات المسيحية من الناطقين بالسريانية ظلت تنتظر أواسط القرن الثاني لكي تنعم بترجمة سريانية للنصوص اليونانية والعبرية للأسفار المقدسة، خاصة وأن أهم ما يحدث في الاجتماعات والصلوات والوعظ والإرشاد تلاوة الكلمة، وقراءة الأسفار المقدسة وشرحها. وتزداد قناعة الباحثين يومًا بعد يوم بأن النص المعروف بالبسيطة "فشيطتا" هو أقدم بكثير مما كان يظن. تليه الترجمة المعروفة بالكيورتونية، نسبة إلى مكتشف مخطوطتها الأقدم وليم كيورتون في دير القديسة مريم في وادي النطرون بمصر. ثم الترجمة السينائية نسبة إلى اكتشاف مخطوط يرقى إلى القرن الرابع في سيناء. ثم الترجمة الفيلوكسينية نسبة إلى فيلوكسينوس المنبجي المتوفى سنة ٥٢٣. والحرقلية نسبة إلى توما الحرقلي سنة ٦١٦. والترجمة السريانية الفلسطينية. دون أن ننسى بأن معظم الآباء والكتاب كانوا يجتهدون أحيانًا كثيرة بشيء من التصرف في نقل النصوص وذكرها مما يقدم لنا إرثًا نصيًا كتابيًا ضخمًا[١٦].



إنجيل قديم

ونعود إلى ططيانس لنقول أنه وضع إنجيله الموحد (الدياطسرون) قبل سنة ١٧٢، وفي روما على رأي الباحثين. فهو قد مضى- إلى روما وتتلمذ هناك على القديس الشهيد يوستينس الفيلسوف (نحو ١٠٠-١٦٥) وخلفه في إدارة المدرسة. ويرى فوبس أن ططيانس وضع إنجيله للناطقين بالسريانية الذي راح عددهم يزداد في روما، حتى أن البابا إينشنسيوس (١٥٤-١٦٥) كان من بلاد ما بين النهرين [١٧]. ولم يعد أحد يأخذ بعد برأي القائلين أنه وضعه باليونانية أصلاً ثم ترجم إلى السريانية، لأن عدة آباء شرقيين يستشهدون به بالسريانية، وهو شخص كان يعتز بلغته المشرقية الآرامية - السريانية، ويسميها على عادة الرومان "البربرية"، كما يطلق على نفسه اسم "الفيلسوف البربري"، ويقول أنه مولود في بلاد آشور، وذلك في خطابه إلى اليونانيين نحو سنة ١٣٠ [١٨]. كفر ططيانس الشاب (وهل كان له اسم شرقي نجهله؟) بمستقبل عسكري باهر، وترك بلاده وطاف في الدنيا، وعني بالفلسفة فقد كانت مرغوبة جدًا في زمانه، واهتدى إلى المسيحية بعد أن اكتشف بأن الوثنية تقود إلى الهلاك على حد تعبيره، وكان اهتداؤه في روما نحو سنة ١٥٠-١٥٥ بفضل قراءاته لكتب الأنبياء وأسفار الكتاب المقدس الأخرى فتتلمذ ليوستين، ونظرًا لخلافه مع السلطة الرومانية ومنافسة الفيلسوف الروماني كريشنسيوس معلمه يوستينس في المدرسة، عاد إلى المشرق نحو ١٧٢. أسس مدرسة في نواحي انطاكية وقيليقية وبسيدية وفلسطين، كما يقول ابيفانيوس واوسابيوس. ولا يستبعد أنه عاش في الرها وأطرافها لأن إنجيله كان معروفًا فيها بشكل ملحوظ جدًا. وقد نبذ ططيانس الفلسفة اليونانية في سنيه الأخيرة وانصرف إلى الكتاب المقدس. ويعتبر من الكتبة المتطرفين وذلك بسبب آرائه في البتولية والزواج، كما بسبب

إنجيله الموحد إنما لم يشك أحد في صحة إيمانه قبل تيودوريس القورشي (٤٦٦). انطلق ططيانس من منطقة عويصة مفادها: أن يسوع المسيح تكلم كلامًا واحدًا، وكانت حياته حياة واحدة، فلمَ النصوص الإنجيلية الأربعة بل الأناجيل الأربعة كما تسمى عادة؟ فمن الأفضل حسبه جميعها في كتاب واحد يتفادى فيه التكرار وتسهل قراءته فتزول الاختلافات الطفيفة التي قد شككت البعض من غير المثقفين والمطلعين بالكفاية. ولا ريب أن محاولة كهذه لها فوائدها، فهي تتوخى توحيد نص الإنجيل الحرفي، لكنها تقضي- أيضًا على عناصر أخرى أهمها وجهات نظر الإنجيليين الأربعة (متى، مرقس، لوقا، يوحنا)كما على أبعاد ومفاهيم تعبيرهم عن إيمان الجماعات المسيحية في البيئة الاجتماعية والثقافية لكل منهم. وقد تمكن علماء الكتاب المقدس من التوصل إلى استنتاجات من خلال هذه (الاختلافات) عينها بفضل المقارنات والمعارضة واستيعاب الأساليب. وتظل محاولة ططيانس ذات أهمية وفوائد. ولن تكون الأخيرة. فأن عالمين كبيرين في الكتاب المقدس قاما في عصرنا بمحاولة مماثلة هما الإيطالي غالبياتي وغيبه الفرنسي، وقد نقلت المحاولة الأولى إلى العربية [١٩]. وحصيلة هذا العمل وقوفنا على حياة ليسوع. كما حاول العديد من المؤلفين كتابة (حياة يسوع). وقد أجاد ططيانس في عمله فوحد في لوحة واحدة جميع العناصر المهمة دون إغفال أدقها تفصيلاً [٢٠]، الأمر الذي يدل على ثقافته الواسعة ومستواه الفكري الرفيع ولغته السريانية البليغة، فلا عجب أن يصفه عبديشوع الصوباوي (١٣١٨) بالإنجيل العجيب [٢١]. واتخذ ططيانس في تركيبه الإنجيل الموحد سرد متى أساسًا، ودمج فيه نصوص مرقس ولوقا ويوحنا. وتعني تسمية

(الدياطسرون) ما سمي بالعربية بـ(الرباعي) وهي حرفيًا (على الأربعة) بينما بالسريانية (اونكاليون دمحلطي: أي الإنجيل المختلط). نصه الأصلي مفقود ولنا منه شذرات في شرح مار افرام خاصة. لكننا نمتلك ترجمة عربية قام بها عبد الله ابن الطيب الأمر الذي يدل على أن الأصل السرياني كان موجودًا في القرن الحادي عشر. ونظن أن سبب انحسار النص السرياني، بحيث لم تسلم منه سوى نسخ معدودة منها نسخة ابن الطيب، وهو شيوع الدياطسرون في كنيسة الرها وأوساطها بشكل كبير وحتى عهد ربولا (٤٣٥) حين منع هذا الأسقف استعماله، فأهمل وسلم ما سلم وشاع، لا سيما شرح مار افرام لأقسام منه، وشرح ايشو عدد لأقسام أخرى. وقد قال بعض المؤلفين بالأصل اليوناني للدياطسرون أشهرهم هرناك وبركيت ولاكرانج. وسمى موسى بن كيفا (٦٠٣) ططيانس يونانيًا، واكتشف قطعة من إنجيله باليونانية في دورا – اوروبوس. إلا أن رأي الأغلبية الساحقة من العلماء أن الكتاب سرياني الأصل (بو ممشترك، دفال، تزاهن، بيترس، جاسكا، مرمرجي، درايفرز). وحجة الآخرين أن العديد من الكتبة الغربيين القدامى لا يعرفون عن الدياطسرون سوى الاسم (كاوسابيوس، وابيفانيوس)، أو أنهم يتحدثون عن خطابه ضد اليونان دون التطرق إلى الدياطسرون (كايريناوس وترتليانس واوريجين واقليميس الاسكندري وهيرنيمس، والأخير مختص بالكتاب المقدس)، ويعني الأمر أنهم لا يعرفون الكتاب، فقد كان بالسريانية، بعكس المشرقيين الذين يعرفون الكتاب ويمتدحونه ويشرحونه ويستخدمونه حتى في الكنائس. ونفهم من (تعليم أدي) أن المؤمنين في الكنائس كانوا يستمعون إلى الإنجيل بحسب الدياطسرون. ويهمنا التبسط في الأمر، لأن أسلوب

ططيانس في الدياطسرون يدلل على مشرقية واضحة، فهو يستعمـ
الأفعال بصيغة شخصية، ويفضل الجمل الظرفية على اسم الفاعـ
والمفعول والصيغ المعلومة على المجهولة، ويستخدم مصطلحات شرقيـ
كأرض المصريين وبلاد الجليل ونهر الأردن ويوم السبت، بدلاً من قولـ
مصر، الجليل، الأردن، السبت. ويعمل على تخفيف بعض العباراـ
الإنجيلية مثال: كل من يأتي ورائي ولا يترك (شابق) بدلاً من: ولا يكر
(ساني) أباه وأمه... (متى ١٤، ٢٦)، بينما يعمل على تقوية النص الوار
في الأصل بصيغة المنادى، كما في نصي (مرتى، مرتا...: لوقا ١٠-١٤
وسمعان سمعان...: لوقا ٢٢، ٣١ مفضلاً الأسلوب المباشر) [٢٢].

قلنا أن الدياطسرون لم يسلم كاملاً بالعربية. وكان العلامة جاسكـ
قد نشر النص العربي الذي نقله عبد الله ابن الطيب عن السريانية معتمداً
مخطوطتين (فاتيكان عربي ١٤ من القرن ١٢-١٣، وفاتيكان بورجيا ٥
من القرن ١٦). ثم حقق النص العربي الأب اوغسطين مرمرجي معتمداً
ثلاث مخطوطات أخرى (البطريركية القبطية المؤرخة سنة ١٧٩٥
اكسفورد من العام ١٨٠٣، حلب من السنة ١٧٩٧)، وثمة مخطوطة في
بيروت كتبت في مصر سنة ١٣٣٢ وقد تبين أن الترجمة العربية مطابقـ
تمامًا لنصوص الإنجيل بحسب الترجمة المعروفة بالبسيطة (فشيطتا). وثمـ
ترجمة عربية أخرى للدياطسرون أقدم عهدًا قام بها فيلاكسكويس
(Velasques) في قرطبة سنة ٩٤٦، لكنها عن اللاتينية [٢٣] مما يدل على
أن الدياطسرون نقل إلى اللاتينية منذ وقت مبكر.

وللدياطسرون ترجمة أرمنية ترقى إلى القرن الخامس، كما في الأرمنية شرح للدياطسرون من تأليف مار افرام، ونشر الأب مسينا عام ١٩٥١ ترجمة فارسية للدياطسرون [٢٤]. وهناك شذرات من الدياطسرون بالجيورجية. كما طبع كرلينغ سنة ١٩٣٥ قطعة يونانية منه اكتشاف في دورا - اوروبوس، مكونة من ١٤ سطرًا، ثم أعقبه الأب لاكرانج بامتحان النص اليوناني [٢٥] وداعى كلاهما أن الأسطر اليونانية من بقايا النص الأصلي للدياطسرون باعتباره حسبهما باليونانية أصلاً، فانبرى بلوك وبومشترك مبرهنين عكس ذلك.

ونلقى ترجمات للدياطسرون بالإيطالية والهولندية والألمانية والإنكليزية والفرنسية، لذا قال فوبس بحق: "ليس من اسم أعظم وأهم من اسم ططيانس في تاريخ ترجمات الكتاب المقدس وفي نشأة نصوص العهد الجديد"[٢٦].

ويبدو بأن ططيانس لم يكتف باستخدام نصوص الإنجيل الأربعة القانونية الرسمية (متى، مرقس، لوقا، يوحنا)، بل أخذ أيضًا عن الأناجيل المسماة بأناجيل الطفولة وإنجيل العبرانيين الذي كان شائع الاستعمال في بلاد ما بين النهرين واستخدم كذلك إنجيل يعقوب [٢٧].

ورغم الشبهات التي حامت حول فكر ططيانس وجاءت على ألسنة كتبة من القدامى لا سيما من الغربيين تلقى خطابه ضد اليونانيين ومحاولته التوفيقية لجمع النصوص الإنجيلية الأربعة في نص واحد (الدياطسرون) خاليين من أية بدعة معروفة في أيامه، كبدعة مرقيون أو

بدعة ماني وفالنطينوس، بل أن أفكاره بعيدة أيضًا عن آراء برديصان[٢٨] فهل كرهه الغربيون لأنه حمل على الثقافة اليونانية؟ لابد لنا من التطرق إلى (خطابه ضد اليونانيين) الذي وجهه إلى الهيلنيين باليونانية سنة ١٥٥ وقسمه إلى أربعة أقسام أوجز فيها معتقده وآراءه فتحدث في الأول (الفصول ٣-٦) عن الله وكلمته والخلقة والحرية والإرادة وسقط الملائكة والأبوين الأولين، بعد أن تطرق في المقدمة (الفصول ١-٣) إلى غرض الكتاب، وهو وداع للوثنية بشكل صريح. وتناول في القسم الثاني (الفصول ٨-٢٠) موضوع الشياطين وممارسة الإنسان لحريته واتحاده بالروح السماوي حتى بلوغه الخلود. وتحدث في الثالث (الفصول ٢١-٣١) عن الثقافة اليونانية ورد عليها. وتناول في الرابع (الفصول ٣١-٤١) قيمة المسيحية وسموها. وقد نشر الخطاب عدة مرات آخرها سنة ١٩١٤[٢٩]، ويؤكد اوسابيوس أنه ألقى عدة محاضرات في أوائل حياته عن علوم اليونانيين، وترك كثيرًا من الكتب (التأريخ ٤-١٦) منها ما يذكره في خطابه: مقال في الحيوانات وفي الكائنات الكاملة (الفصل ١٥ - من خطابه). وفي الشياطين (الفصل ١٦)، وفي كاشفي الأمور الإلهية (الفصل ٢٠). ويقول تلميذه رهودون أنه كتب مقالة في المعضلات أي في إشكالات الكتاب المقدس. بينما يذكر له (اقليميس) الاسكندري كتابًا في الكامل. ويقول اوسابيوس أنه فسر رسائل بولس وقد ضاعت جميع كتاباته هذه.

ويأتي التساؤل طبيعيًا بشأن صرامة موقف ططيانس من بعض القضايا الدينية والقواعد الخلقية، ونجيب مع بوركيت أنها سمة اتصفت بها المسيحية المشرقية عهد ذاك[٣٠]. ونحن نلقى المؤلفين الشرقيين

يمتدحون ططيانس كتلميذ ليوستينس ويشيدون بمحاولته جمع نصوص الإنجيلية الأربعة في واحد، فهي قد لا تخلو من أخطاء لكنها تسبهم محاولة جيدة، بينما يقسو عليه المؤلفون الغربيون فيقول وسابيوس مستشهدًا بايريناوس أنه من الذين تفرعوا عن ساوترنينوس ومرقيون، وممن نادوا بالعزوبية معتبرًا الزواج فسادًا وزنى. ونهى عن أكل لحوم الحيوانات وأنكر خلاص الإنسان الأول (آدم). ويضيف وسابيوس أن ططيانس كان أول من ابتدع ذلك، وأنه كشف عن آرائه بعد استشهاد معلمه يوستينس. وبشأن الدياطسرون يقول اوسابيوس أن ططيانس قد تجاسر وحرّف بعض أقوال بولس الرسول وأن محاولته التي بها جمع نصوص الإنجيل في واحد ما تزال في أيدي البعض، أي في أيام وسابيوس (النصف الأول من القرن الرابع)، ويقول أنه لا يدري بأية طريقة جمع ططيانس الإنجيل، الأمر الذي يدل على أن النص سرياني لا يوناني، ويحتسبه من عداد الهراطقة.

نسب إلى ططيانس أمور غريبة، منها قوله بإلهين: إله مطلق وإله خالق. كما نسبت غليه مسائل اعتبرت في تلك الأزمنة أخطاء، بينما هي ليست بالحقيقة كذلك. ولامه البعض لأنه أسس مدرسة في روما، وليس هذا بجريرة، ولم يقل التأريخ أنه أدعى الرئاسة أو التأسيس إنما تخرج على يديه تلاميذ منهم رودهون في آسيا الصغرى واكليمنضص (اقليميس) الاسكندري الشهير، ونرسيس القديس.

ويمكننا تلخيص فكره في قوله: أن الله واحد ولكنه ليس عائشًا في عزلة. خلق الكون بكلمته وإرادته، وكلمته ابنه، ولكليهما طبيعة واحدة،

لأن الكلمة لا يترك مصدر الانبثاق بل هو كالنور يكون بوجود مصدر
ويبقى ملازمًا له، وكما أن المتكلم لا يغدو فارغًا عندما ينطق، بل كلمت
هي فيه وأن صدرت عنه، هكذا الكلمة الابن. وهو الذي يدير ويعطي
الشريعة ويلهم الأنبياء. بينما يسكن الروح القدس في الذين يحيون بالبر
وبفصح عن المزمعات بلسان الأنبياء لأنقياء القلوب، وبه يجد التائهون
الله إن بحثوا عنه. وقد تجسد الكلمة في الإنسان وظهر حقًا لإظها
وحسب. أما الإنسان فمخلوق يشارك الله في الخلود، بينما عنصره المادي
غير خالد. فالإنسان مكون من نفس وجسد، مخلوق على صورة الله
يتمتع بإرادة حرة. لذا بإمكانه قبول الله ورفضه بحيث يصير عدوًا له في
حالة الرفض وأبنًا في القبول. وخلود الإنسان بالنعمة لا بالطبيعة لأن
الخلود لله وحده. ولئن كانت نفوس الصديقين ستنحل فترة من الزمن
فهي ستولد مجددًا عن طريق اتحادها الذي يبدأ بهذه الحياة.

أما أخطاؤه، وقد كانت سائدة في عهده، فتنكره للزواج، فهو يرى
فيه فسادًا وزنى على حد تعبير ايريناوس [٣١]، ويمكننا أن نستدل على رأي
نت إجراء ططيانس تغييرًا على نص متى (١، ١٨) فهو عوضًا عن القول
(قبل أن يجتمعا) يقول (قبل أن تعطي مريم ليوسف)، وعلى نص لوقا
(٢-٣٦) إذ يقلل حياة حنة النبية في الزواج من سبع سنين إلى سبعة أيام
بينما يؤكد على حياة العزوبة، وططيانس يحرم السكر، فلا يسمى في متى
(١١-١٩) المسيح شريبا للخمر، بل شريبا فقط، ولا يشرب المسيح على
الصليب (متى ٢٧، ٣٣) خمرًا ممزوجًا بمرارة، بل خلاً ممزوجًا بمرارة
ويحرم أكل اللحوم كما في خطابه ضد اليونانيين، فهو نباتي كما يقول
هيرونيمس. ويرفض ططيانس الرسالة الأولى إلى طيمثاوس، إذ فيه

يحمل مار بولس على المتنكرين للزواج ومحرمي الأطعمة ويأمر أن نشكر
الله على الطعام وينصح الشابات والأرامل بالزواج، ويشير على تلميذه
تيمثاوس بتناول قليل من الخمر كدواء لمعدته. وهذه كلها آراء يرفضها
طَطيانس.

إن لاهوت ططيانس دفاعي إذ أن همه الحث على نبذ ضلالات
الوثنيين وخداع الفلسفة، ولا سيما السفسطة مبينًا تفاهتها من جهة
وأصالة المسيحية من الناحية الأخرى. ويقع في أخطاء لعلها بتأثير
المرقيونية، كتخفيفه من سلطان العهد القديم، فهو يضيف إلى نص متى
٥، ١٩ من يخالف أدنى هذه الوصايا الصغار) عبارة (من يخالف إحدى
صغر وصايا العهد الجديد)، ويهمل نص لوقا (٢، ٣٢ و ٣٤)، محاولاً
بذلك تخليص المسيحية من نزعة يهودية كانت ما تزال مستحكمة [٣٢]
ويكون ططيانس بذلك من أوائل من عملوا على إظهار وجه المسيحية
الجديد. وأخذ ططيانس عن إنجيل العبرانيين بظهور نور مشع في مياه
الأردن ساعة عماد يسوع ونجاة يسوع بأعجوبة من أيدي أهالي الناصرة،
بحيث يمكن اعتبار إنجيل العبرانيين مصدرًا مهمًا من مصادر
ططيانس [٣٣]. ولا نوافق ططيانس في تحامله المتطرف ضد الثقافة اليونانية
فهو يرى في فلسفتهم الفساد بعينه، والفن لا أخلاقًا، والأدب أمرًا
طفوليًا، واللغة ناقصة بينما يبرهن على سمو المسيحية حتى في العلوم
والتأريخ. ونقول أن الحذر من الفلسفة سيستمر لدى مار افرام وغيره من
المشرقيين فهي نزعة أصيلة، وتجنب "التغريب" أمر محدود، أما الحوار
الثقافي فضرورة.

٥- برديصان والديصانية

بدءًا باسمه، يمثل بر – ديصان (ابن ديصان، النهر الذي يرو
الرها)، مملكة الرها بشكل متميز. وهو بابلي الأصل بشها
بورفيريوس [٣٤]. ولد في الرها في ١١ تموز سنة ١٥٤ [٣٥] من والدي
وثنيين، واسم أبيه (نوحاما) أي البعث والقيامة واسم أمه نحشيرام واس
أحد أولاده (هرمونيوس)، من النغم الإيقاعي والانسجام الموسيق
(الهرمونيا)، واسم الآخرين ابكرون وحمدو من الأسماء المشرقية الأصلية

قيل أنه درس في مدينة هيرابوليس (منبج) معقل العبادة للآله
المشرقية (ترعتا = اتاركاتيس – هير)، كما ذكر أنه درس في الرها، وكا
من زملائه ابجر الثامن الكبير. بل قيل أنه تربى في قصر الملك معن
الثامن. ولعله هو الذي حمل ابجر صديقه على اعتناق المسيحية [٣٦].

اهتدى برديصان إلى المسيحية على يد الأسقف هيستا
(ايشتاسب) الذي له دفاع ضد مرقيون. وقيل أنه رسم شماسًا، بل كاهنًا
أيضًا [٣٧]، لكنه كان متحررًا فكريًا، صعب عليه قبول العقائد والتفاسير
حتى أن الأسقف عقي أبعده عن الكنيسة.

انتشرت آراء برديصان سراعًا في أماكن عديدة وصار له اتبا
كثيرون، وأضاف بعضهم إلى أفكار برديصان ما لم يأخذ به، فألصقت ب
تهم عديدة، مما جعل الكثيرون يحملون عليه. ومن أشهر من عارضه وفن
آراءه مار افرام (٣٧٣)، بينما نعرف من يعقوب الرهاوي (+ ٧٠٨) أ
الديصانية (أي البرديصانية) معروفة في زمانه، وتؤكد مصادر عربي

سلامية أنها انتشرت في البطائح بين واسط البصرة في القرن العاشر [38]
ل أنها بلغت خراسان وتركستان في الصين [39].

ولا عجب، فقد كان برديصان فصيحا بارع الكلام متفننا في لأساليب الخطابية والأدبية. صنف مقالات فلسفية ودينية، ونظم قصائد لحنها وعلمها جوق عذارى، وبها خاصة لاقت أفكاره رواجًا كبيرًا، فقد ظم (١٥٠) نشيدًا على نسق المزامير لم تصل إلينا، لأن مار افرام تصدى ها وطعن في تعاليمه وكتاباته، وقال: "كان روح العالم قد نفخ برديصان خلبت البهرجة والأبهة لبه". وقال: أنه ضمن الأناشيد مذهبه الغنوصي لقنها شباب الرها فاجتذب القلوب واستحق لقب أبي الشعر السرياني احتل مكانة مرموقة في تاريخ الأدب والفكر السرياني [40].

يدعوه اوسابيوس شخصًا مقتدرًا جدًا وباحثًا ماهرًا [41]. ويقول نه كتب أبحاثًا ضد مرقيون وغيره من المبتدعين، ويضيف بأن له بلغته لسريانية مؤلفات أخرى كثيرة وأتباعًا وتلاميذ عديدين، فقد كان مدافعًا عن الإيمان بقوة وحماس. وترجم تلاميذه كتبه إلى اليونانية، منها بحث في القضاء والقدر موجه إلى انطونينوس (هو على الأكثر شرائع البلدان الذي وضعه تلميذه فيليبس عن لسانه) ومؤلفات أخرى كتبها بفرصة الاضطهاد الذي حدث له. ويذكر له ابن النديم في الفهرست [42] كتاب النور والظلمة، كتاب روحانية الحق، كتاب المتحرك والجماد.

ألصقت ببرديصان تهم وبدع، منها قوله بالقدر وبوجود آلهة كثيرة وبعدم قيامه الأجساد، ويبدو أن كان يميل إلى التنجيم، فيذكر له جرجس

أسقف العرب كتابًا في ذلك [٤٣] ولعله درس الفلك والتنجيم في منبـ
(هيرابوليس). ولنفور الكتبة الكنسيين عادة من هذا العلم لم يتحملـ
عبارات برديصانية مثل (الشمس أبو الحياة، لأن الشمس مذكـ
بالسريانية، والقمر أم الحياة، لأن القمر مؤنث) واتهموا برديصان بالسحـ
والتضليل. وقال ابن العبري أن برديصان يزعم بأن أم الحياة تخلع لباسـ
وتدخل على أبي الحياة كل شهر لتلد أولادًا يمدون العالم السفلي بالنمـ
والزيادة [٤٤].

واعتبر برديصان غنوصيًا وصاحب بدعة منبوذة، فلم يشفع لـ
سحر شخصيته ولا سمو فكره، بل راح ضحية فكر ديني متزمت بـ
يتخذ ضربًا من السكون بسبب النزوع إلى الجمود وحب التقليد بدرجـ
متطرفة، وهو إنما مال إلى مذهب فالنطينوس بسبب النزعة المشرقية التـ
اتصف بها هذا المذهب، بينما لم يستهوه مرقيون لصرامة تزهده. ورغم أنـ
صار للحرم الكنسي فهو عبقري كبير، وفيلسوف عميق وشاعر مبدعـ
دافع عن حرية الإنسان وكرامته. وقد امتدحه الخوريني الأرمني فقالـ
"كان برديصان رجلاً غيورًا على مصالح المسيحية، بذل مساعي الجـ
والجهد في إدخال الأرمن إليها" [٤٥].

أما المؤلفون المحدثون فقد اختلفوا بشأنه. فمنذ أن نشر ويلـ
كيورتون سنة ١٨٥٥ مخطوطة سريانية من القرن ٦-٧ فيها نصوصـ
قديمة، منها (كتاب شرائع البلدان)، أخذ العلماء يهتمون ببرديصان. فقاـ
كيورتون أنه حوار في القدر موجه إلى القيصر انطونينوس من حمصـ
المعروف باسم هليوغبال نحو سنة ٢٢٢، أو إلى القيصر مركوسـ

يليوس، نلقى شذرات منه في (الإعداد الإنجيلي) لاوسابيوس و
`ستدلالات المنسوبة إلى اكليمنضص)، والقسم الثاني من الحوار إلى
يزاريوس) أخي غريغوريوس النزينزي. وقد اتضح بأن هؤلاء نقلوا
، (شرائع البلدان) الذي كتبه بالأصل فيليبس تلميذ برديصان مما جعل
الد بالأصل اليوناني لكتاب برديصان - فيليبس، وكذلك لاند ناسبًا
تاب إلى فيليبس وحده، بينما عاد ليبسيوس فأكد أنه لبرديصان،
ذلك كرهنير وهاهن مؤكدين بأن غنوصيته تدل عليه، إلا أن ميركس
مص سنة ١٨٦٣ كتابًا كاملاً للموضوع، أثبت فيه بأن الأصل سرياني،
عه هيلكينفيد مستشهدًا الأخير بابن النديم والشهرستاني، وأوضح
رت بأن فكر برديصان في كتابه هذا مشرقي أصيل. وبعد نشر آثار مار
رام ضد ماني ومرقيون وبرديصان من قبل اوفربوك سنة ١٨٦٥، وحياة
ولا وفيها ما يخص الديصانية، ثم (نشيد النفس) في أعمال توما من قبل
يت، نهض نولدكه وماكي بعقد العلاقة ما بين نشيد النفس وكتاب
ديصان، وكشف كوتشميد عن رأي موسى الخوريني الإيجابي بشأن
ديصان وهو رأي اوسابيوس، ونشر لانكو ما كتب قديمًا عن برديصان
رمنية، وتم ربط ذلك بما جاء لدى ابن النديم وفي أعمال بولس (أو
رسالة الثالثة إلى القورنثيين وهي من الرسائل المنحولة) وترجمتها
سريانية القديمة وما اقترحه فيتر، بحيث قال تزاهن أن أصل كتاب
ديصان بنهري (من بلاد ما بين النهرين). ودرس ريسيل قضية التنجيم
لقدر وما نلقاه لدى جورج أسقف العرب ويعقوب الرهاوي وكتاب
ناية لفيلون الاسكندري. وقال دفال في تاريخ الرها بالتأثيرات العديدة
ي اجتمعت في الرها، مع بقاء أصل الكتاب سريانيًا وكان هرناك قد
ع ما كتب عن برديصان باليونانية واللاتينية قديمًا، فقال كريكر أن

ظاهرة برديصان خاصة، ولا يسعنا البت في أمر تشخيص هويته الفكري والأدبية. وانبرى نومشخصا خصوصية برديصان مؤكدًا على التنجي لديه، ونشر حياة برديصان الواردة في تاريخ ميخائيل الكبير، وانتهى إلى القول أن كتابه حوار في القدر، وأثبت علاقته بماني، بينما عاد دفال في كتاب الأدب السرياني فأكد على الأصل السرياني للحوار، وانتهى إلى القول أنه من الصعوبة التعرف على هرطقه برديصان وسبب حرمه من قبل المؤلفين القدامى ولو أن نشر ما جاء على لسان ماروثا وفي كتاب القوانين المشرقية في باب (الهرطقات) يؤكد علاقة ماني ببرديصان وقال شولتيس ونولدكه أن النص السرياني لا يفهم بدون اليونانية وقال بالعلاقة القائمة بين الكتاب ودفاع ميليطس، بينما عاد هيتنزي وقال بعلاقته مع الاستدلالات والإعداد الإنجيلي. ويرى ليفي ديلا فيدا أن فكر برديصان الأصيل محفوظ في متابات مار افرام، أما الحوار الذي بين أيدينا فتشويه متأخر متأثر بالمانوية. وقال غيره بتأثير الحوار بأناشي سليمان.

وحاول شيدر أن يبرهن عما وقع فيه برديصان من أخطاء في تصوره للكون إذ مزج حسبه الفكر اليوناني بالمسيحي، وطعم حصيل ذلك بما في التنجيم من مداخلة معتبرًا برديصان قناة نقلت الفكر اليوناني إلى ماني. ونحن نلقى ماني فعلاً يعتقد في (كتاب الأسرار) مناقشة طويلة مع برديصان بشأن النفس. ويؤكد شيدر على تأثير الرواقية وطيماوس افلاطون وعلم الكواكب على فكر برديصان، ويقترح إمكانية فهم اسم انطونينوس كترجمة يونانية لاسم (عويذا) الذي يحاوره برديصان في كتاب شرائع البلدان بحيث يمكننا تسمية برديصان بالفيلسوف الآرامي -

سرياني. بينما يفضل باور فهم (كتاب شرائع البلدان) على أنه حوار بين
ديصانية والمرقيونية باعتبارهما مذهبين كانا منتشرين في الأوساط
رهاوية) بشكل كبير ويعود بيترمان ليؤكد ما قاله شيدر بشأن الديانة
ديصانية [٤٦].

إن اهتمام عشرات الباحثين بكتاب برديصان (شرائع البلدان) دليل
لى أهمية الكتاب وصاحبه. ويظل السؤال قائمًا: هل أن الكتاب الذي بين
يدينا هو حقًا حوار برديصان دوّنه فيليبس أم أنه نص آخر متأثر بالحوار
لأصلي المفقود؟ وهل يرجع النصان، الحوار الأصلي ونسخته، التي طرأ
مليها تحويرات متأخرة إلى أصل أقدم منهما هو الأصل؟.

من المفروض أن يكون النص الأصلي لكتاب (شرائع البلدان).
كتوبًا بحدود سنة ٢٢٠. إلا أن أقدم نسخة في حوزتنا ترجع إلى القرن
-٧، إنما لنا ما يشبه ما في الحوار باليونانية في كتاب الإعداد الإنجيلي
وسابيوس المكتوب سنة ٣١٣ والاستدلالات المنسوبة لاكليمنضص
اقليميس) نحو سنة ٣٦٠ وكتاب ديودروس الطرسوسي (٣٩٢). فهل
لأصل اليوناني لأن هذه جميعها باليونانية؟ [٤٧].

تأتي شهادة هيرونيمس (٣٤٠-٤٢٠) مقنعة ومن صالح برديصان
هو حسبه قد كتب كثيرًا ضد المبتدعين في أيامه. ومن أشهر تآليفه كتاب
القدر وجهه إلى انطونيوس وكتابات أخرى ترجمها اتباعه من السريانية
اليونانية [٤٨]. ويؤكد ذلك تيودرويطس القورشي (٣٩٥-٤٦٠) إذ
ول: أنه كتب عدة مؤلفات بالسريانية (ميامر)، منا ما ترجم إلى اليونانية
قد رأى منها مقالة في القدر ضد مرقيون كما رأى غيرها [٤٩]. وتظل

المشكلة قائمة إذ أن ما جاء في كتاب اوسابيوس (الإعداد الإنجيلي ٤، ١٠، ١-١٠ ولا سيما ٦، ١٠، ١١-٤٨) يطابق تمامًا ما جاء في (شرائع البلدان ٥٥٩، ١١-٥٦٣، ١، ٥٨٣، ٥-٨). كما أن المقطع الأخير يطابق ما جاء في (الاستدلالات ١٩٠٩-٢٩) بحسب النص اللاتيني الوارد لدى روفينس (الباترولوجيا اليونانية ١، ١٠٤٩-١٤١٥) والنص اليوناني كما استعملها سيزاريوس أخو غريغوريوس النزينزي [٥١]. وثمة ما يشبه حوار برديصان - عويذا في حياة ابرسيوس وحواره مع اركسينياس ولنا منه شذرة. ويؤكد ابيفانيوس (٣١٥-٤٠٣) بأن عويذا هو فلكي منجم [٥٢] وكتاب ابيفانيوس موضوع نحو سنة ٣٧٤ وهو يعرف بالسريانية.

نظن إذًا من كل ما ذكر أنه بوسعنا القول أن أصل الحوار (كتاب شرائع البلدان) سرياني. وندعم كلامنا بشهادة اوسابيوس القيصري عينه فهو يقل في (التأريخ الكنسي ٤، ٣٠). "بارديسانس السوري (ويقصد السرياني)، وكتبه التي لا تزال باقية، وفي عهد نفس الإمبراطور إذ كانت الهرطقات تتزايد في إقليم ما بين النهرين، ظهر شخص يدعى بادريسانس وهو شخص مقتدر جدًا ومباحث ماهر باللغة السريانية، وقد كتب أبحاثًا ضد اتباع مركيون وضد غيرهم ابتدعوا آراء مختلفة، كتبها بلغته، مع مؤلفات أخرى كثيرة. أما تلاميذه، وقد كانوا كثيرين لأنه كان مدافعًا قويًا عن الإيمان، فقد ترجموا هذه المؤلفات من السوريانية إلى اليونانية، وبينها أيضًا بحثه القوي "عن القضاء والقدر" الموجه إلى انطونينوس، ومؤلفات أخرى يقال أنه كتبها بمناسبة الاضطهاد الذي حدث له وقتئذ" [٥٣].

وسابيوس يعترف لبرديصان بالمهارة وقوة البحث ويمتدح خاصة كتابه
القضاء والقدر (كتاب شرائع البلدان) الموجه إلى انطونينوس
لإمبراطور)، مؤكدًا بأن كتاباته بالسريانية أصلاً وأن تلاميذه ترجموها
اليونانية. ويتضح من قوله أيضًا مناهضة برديصان لمرقيون. أما ابن
نديم فيجعل قرابة بين برديصان وماني فيقول: "الديصانية: إنما سمي
احبها باسم نهر ولد عليه، وهو قبل ماني. والمذهبان قريب بعضهما من
بعض، وإنما بينهما خلف في اختلاط النور بالظلمة. فأن الديصانية
ختلفت في ذلك على فرقتين: فرقة زعمت أن النور خالط الظلمة باختيار
نه ليصلحها، فلما حصل فيها ورام الخروج عنها امتنع ذلك عليه. وفرقة
عمت أن النور أراد أن يرفع الظلمة عنه لما أحس بخشونتها ونتنها
ابكها بغير اختياره. وزعم ابن ديصان أن النور جنس واحد، والظلمة
جنس واحد. وزعم بعض الديصانية أن الظلمة أصل النور، وذكرا أن
لنور حي حساس، عالم، وأن الظلمة بضد ذلك، عامية، غير حاسة، ولا
عالمة، فتكارها. وأصحاب ابن ديصان بنواحي البطاح كانوا قديمًا،
بالصين وخراسان أمم منهم متفرقون لا يعرف لهم مجمع ولا بيعة"[٥٤].

إن نص ابن النديم متأخر يتحدث عن مرحلة بعيدة زمنيًا عن أيام
رديصان مؤشرًا حدوث اختلافات بل فرق وآراء متعددة في الديصانية
فسها، ولا يستغرب أن بعضها تأثر المانوية فعلاً، ولا عجب، فأن
فهرست ابن النديم مكتوب سنة ٩٨٨.

غير أن ابن النديم أيضًا يميز ما بين برديصان (ابن ديصان) نفس
وبين فرقة الديصانية المتفرعة عنه. وقد أشرنا إلى شهادة موسى الخوري
في تنزيه برديصان عن البدع.

ويمكننا تلخيص فكر برديصان فيما يلي: أن الله هو حقا ووجو
واحد. وأنه خالق الكون والإنسان، لكنه خلق الإنسان حرًا، إنما الإنسا
واقع تحت تأثير عناصر ثلاثة: الطبيعة، القضاء، القدر، الإرادة – الحري
وتظل أفعاله بقوة إرادته الذاتية لا بحكم الجسد. وبينما تخضع الطبيع
لشرائع لا تتبدل، خوله الله الكواكب سلطة تتحكم في البشر بواسط
القدر – القضاء مؤثرة عليه منذ ساعة الولادة.

اتهم برحذبشا عربايا (العربي) برديصان بأغلاط خمسة هي: قول
بعدة عناصر، وليس للعالم حظ سعيد، وأن النور قد كان في المشرق أص
والهواء في الغرب والنار في الجنوب والماء إزاءه في الشمال، والرب
الأعلى (فوق) والظلمة في الأسفل [٥٥] وقال موسى بن كيفا: أن أص
العالم حسب برديصان من النار، والهواء، والماء، والنور، والظلمة، كلٌ
جهة من الجهات الأربع، والرب في الأعلى والظلمة في الأسفل [٥٦]
كذلك قال يوانيس (يوحنا) الداري وتيودوروس برقوني [٥٧]. وتش
هرطقة الديصانيين حسب ماروثا الميافرقيني هرطقتي المرقيونية والمانوي
لأن الديصانيين يقولون بالقضاء والقدر وينكرون حرية الإنسان وقيام
الأجساد.

أما فيلوكوسينوس المنبجي وميخائيل الكبير وأبو الفرج اب
العبري فيتحدثون عن سبعة عناصر في تصور برديصان الكوني، ثلا

ها كبرى هي: العقل والقوة والفكر، وأربعة موجودات أو عناصر: نار والماء والنور والهواء، منها تكونت العوالم الـ٣٦٦ [٥٨] وقيل بل من عناصر الأربعة المعروفة والظلمة.

ويمكننا الاستمرار في سرد قائمة طويلة جدًا لمؤلفين تحدثوا عن ديصان والديصانية، ننتهي منها إلى القول: أنه لا يمكننا التوصل إلى كر برديصان الأصيل على وجه التحديد إذ داخلت فكره معطيات تعددة وتأثيرات كثيرة. وبوسعنا أن نفهم من مجمل البحث أن برديصان حد الذين دافعوا بشدة عن الحرية بحيث يمكننا تسميته فيلسوف الحرية ي تلك العصور الغابرة دون أن يتعارض دفاعه عن حرية الإنسان مع وله بتأثير الكواكب على مقدرات الناس ومصائرهم.

لا ريب أن الشخص الذي أفادنا أكثر من الجميع بمعلومات تنير ي هذا الموضوع هو مار افرام. ونظن أنه تعرف على فكره كما على أفكار غيره ممن قاموا في الرها ومجاورتها سواء حين كان في نصيبين ولا سيما بعد نتقاله إلى الرها عام ٣٦٣ وتجديده مدرسة الرها، بحيث أنها غدت في غضون سنوات قليلة جدًا مدرسة لها منزلتها الكبيرة، وقد تمكن افرام لهذا لسبب بالذات من محاربة البدع والآراء التي لم تكن مقبولة في البيئة لتقليدية والمناخ الاعتيادي السائد بفضل التلاميذ العديدين الذين توافدوا على مدرسة الرها وتعلقوا بمعلمهم افرام وبآرائه وتعاليمه. لكننا لا نبتعد عن الصواب إن قلنا أن فكر برديصان لم يظل نقيًا خلال قرن ونصف. لقد كانت المنطقة مشحونة عهد ذاك بتيارات فكرية كثيرة، وكان أمر القبول بالجواهر كأساس، وترك الأمور الثانوية متعددة، شيئًا

يستصعبه إنسان تلك الأزمنة لذا نلقى افرام وغيره كثيرون يحملون حملة شعواء على أهل البدع وينعتونهم بالهرطقة وقد كان بينهم فعلاً من ابتعد عن الروافد الأصلية. ونزيد بأن المرقيونية والمانوية وغيرهما من بدع كانت قد عرفت رواجًا كبيرًا في بلاد ما بين النهرين، وانتشرت في مناطق بعيدة أيضًا، فكان لا بد أن تحرك هذه الظواهر مشاعر وأقلام المتمسكين بالقديم والتقليد، وهاتان نزعتان محببتان إلى كنيسة المشرق.

ومع ذلك فأن شهادة مار افرام بشأن الديصانية ومؤسسها برديصان بالغة الخطورة، وذلك أنه حفظ من خلال انتقاداته التي وجهها إلى برديصان الكثير مما ضاع من أقواله، ولو أنه ذكرها ليبين تناقضها ومعطيات الكتاب المقدس. نلقاها خاصة في مقالاته وقصائده (ميامر) ضد الهرطقات وعددها ٥٦، نشرها ادموند بيك بطبعة نقدية في جمهرة لوفان سنة ١٩٥٧ [٥٩]، وكذلك في مقالاته النثرية ضد ماني ومرقيون وبرديصان، نشرها ميتشيل سنة ١٩١٢، وأكمل نشرها بيفان وبركيت سنة ١٩٢١ [٦٠]. ويمكننا تجميع معطيات أخرى من أناشيد افرام النصيبينية لا سيما في النشيدين ٤٦ و ٥١ [٦١]. وثمة قصيدة منسوبة إلى افرام يبدو أنها ليست له نشرها دنكان جونس والرحماني [٦٢]، وشرح للرسالة المسماة الثالثة إلى القورنثيين تنسب إلى افرام، وهي ليست له، درسها كلين [٦٣]، ومقالات قصيرة ضد الديصانية نشرها اوفربوك ونسبها إلى افرام [٦٤]، لكنها ليست له بالتأكيد، فينبغي إهمالها هنا. وبينما ينتقد افرام تعاليم برديصان الخلقية بشكل خاص، يقبل بآرائه فافرام "فالوطي" من الخط الميال إلى انطاكية مع احتفاظ بأصالته المشرقية [٦٥]. ينتقد مار افرام برديصان لأنه يتنكر للخلق من العدم ويقول بحدوث

لخلق عبر مسيرة ومراحل، وليست من وضوح حسبه في عدد العناصر لأولى، فيلومه افرام لأنه بخمسة عناصر، بل بستة جاعلاً للعناصر لأربعة المعروفة عنصرًا آخر في الأعلى وآخر في الأسفل، ويذمه خاصة لأنه يعتبر الظلمة كائنًا – وجودًا (ايثيا)، ويقول بسبعة عناصر بعدد لأبراج والسيارات وقواها، ويعتبر النفس أيضًا صنع الكائنات، ويقول تركيبها من العناصر السبعة جميعًا. ويلح على تفاصيل تكون العناصر أسبقية بعضها على البعض الآخر، ووجود ذرات روح وقوة وفكر هي عناصر مختلفة عن العناصر المذكورة. ونعرف من مار افرام بأن برديصان لا يقبل بالتعارض بين المعرفة والإيمان بشأن أصل الإنسان والعالم، بالجسد البشري نتيجة مزيج من العناصر. أما (نسمة) الحياة فمن الله، نفخها في الجسد بحيث كانت الحياة هبة الله، أخرجها من مزيج العناصر لى حيز الوجود. ولا ندخل في التفاصيل لكي نبرهن كم أن برديصان غير مخطئ في آراء كثيرة طرحها حتى أن بعض أقواله تشبه ما يأخذ به الفكر لمعاصر من طروحات.

ويمكننا عقد مقارنات واضحة بين نشيد برديصان في النفس وبين ما جاء من أفكار مماثلة في أساطير قديمة شتى، لا سيما تلك التي تتحدث عن وصال الشمس وجنة وعدن. ويلوم افرام برديصان أيضًا على تنكره قيامة الأجساد. ولعلنا نصحح وجهة النظر الافرامية إذ نذكر بأن برديصان، كغيره من مفكري بلاد ما بين النهرين وغيرهم يقول بتكوين لإنسان من روح وجسد ونفس، بينما يؤكد على قيامة النفس ينفي قيامة لجسد لأن طبيعته فاسدة. وبديهي أن ينتقد افرام اعتقاد برديصان بالقضاء والقدر وربط البشر بالكواكب والنجوم، إنما لا ننسى بأن

برديصان يجعل القدر بين يدي الله، ويحترم حرية الإنسان بل يقدسها. أما قوله بهذا الرباط الكوني بين الإنسان والكائنات الأخرى ففكر مستديم نظنه نيرًا، ونلقاه في حضارة وادي الرافدين، وقد أخذ منذ عقود من السنين علماء ومفكرون ينادون به [٦٦]، وثمة تقاليد مختلفة بشأن برديصان منها باليونانية ومنها بالعربية ومنها بالأرمنية ألمحنا إلى بعضها تدل لا شك على أهمية فكره ومدى انتشار آرائه.

ويخلص درايفرز إلى القول: إن برديصان جمع في شخصه وفكره مؤثرات ثقافية ودينية متعددة كانت قائمة في الأوساط الرهاوية في النصف الثاني من القرن الثاني [٦٧]. ونظن أن هذا وحده كاف للتأكيد على ما قلناه سواء بشأن الرها كمركز ثقافي بالغ الأهمية وسواء بشأن برديصان عينه كواحد من عباقرة الدنيا النادرين. ولا ننسى أننا في عهد ابجر الكبير ومملكة الرها الزاهرة المسيحية.

٦- هرمونيوس

ابن برديصان ولعل اسمه اليوناني رمزي بمعنى إيقاع الأصوات وانسجام النغم، فهو من الهرموني = Ihrmong في الموسيقى، أرسله أبوه ليدرس في آثينا كما يخبرنا سوزومين وتيودوريطس [٦٨]، قرض الشعر حتى فاق أباه في نظم الأناشيد وتلحينها واشتهر أمره في الرها ومجاوراتها. فقدت آثاره ولم يسلم منها شيء، ورغم حملة مار افرام عليه وعلى أبيه نراه يسلم بمقدرتها الشعرية ومواهبها [٦٩].

- عويذا

رئيس شمامسة في كنيسة الرها أيام مجمع نيقية سنة (٣٢٥)، ومن
ميذ برديصان أو من اتباعه بالأحرى، لأن الفارق الزمني أكثر من مائة
م. لذا فهو ليس المذكور في كتاب شرائع البلدان، اسند إليه تأليف عدد
ن الرؤى اعترف بها اتباعه، وهي رؤيا إبراهيم ورؤيا يوحنا وكتاب
جانب، تدل على روح غنوصية مع ميل نحو التنجيم، وقيل أنه أخذ
نور والظلمة وشرح سر التجسد في ضوء ذلك، لم تصلنا آثاره إنما
رف بعض الشيء عنه من آخرين [٧٠].

- اسونا

راهب في الرها عاش في القرن الرابع نظم الشعر وكان شعره جذابًا
أنشده الكثيرون حتى أوائل القرن السادس. ينسب إليه شعر ذو مقاطع
يه حوار كثير، ويبدأ بالألف دومًا. وله مرثيتان ما تزال الكنيسة السريانية
رنم بهما في جنانيز الموتى، المشهور عنه أنه مات من جراء سقوطه من
لجبل عندما هم بركوب مركبة تعرج به إلى السماء أثر مس جعله يفكر في
تمثيل باليشع تلميذ ايليا النبي (٤ ملوك ٢). وقيل أن مار افرام تتلمذ
عليه [٧١] وقد نشر شيء من كتاباته في مجموعة كتابات مار افرام (٣،
٣٢) ودراسات سريانية للبطريرك افرام الرحماني (٤، ٩٥-٩٧، ٧٤،
٧ من الترجمة اللاتينية).

٩- مار افرام

يقترن اسم مار افرام بالثقافة السريانية ضرورة لذا أطلق عليه بـ
لقب (نبي السريان). و (قيثارة) أو (كنارة الروح القدس)، وهو كبير آبـ
السريانية، وأستاذ أو ملفان الكنيسة الجامعة. لقي من الجاه والصيـ
والشهرة ما لم يلق غيره من الكتبة والآباء. وانتشرت آثاره في كل مكـ
متخطية حدود مملكة الرها ومنطقة نصيبين وبلاد ما بين النهريـ
وأدخلت العديد من كتاباته في طقوس وصلوات الكنائس المشرـ
بحيث لا يخلو كتاب من كتب الصلوات الطقسية لدى الكلدان والسريـ
والآثوريين والموارنة والأقباط والملباريين والملنكاريين وغيرهم مـ
صلوات وطلبات وتضرعات من نظم مار افرام العظيم. كما نقلـ
مؤلفاته إلى أكثر من لغة ومنذ الأزمنة السحيقة في القديم واستخدمـ
مصنفاته نصوصًا مدرسية في مدرسة الرها ردحًا من الزمن.

قد يحتسب على نصيبين، فهو وليدها، فيها أبصر النور نحو سـ
٣٠٦، غير أنه قضى السنوات الأخيرة في الرها (منذ ٣٦٣ إلى ٣٧٣) كـ
أن الأثر الثقافي العلمي الذي طبعه في مدرسة الرها، يحتم علينا إدراجـ
ضمن من ينبغي الاعتراف لهم بالفضل الكبير في تكوين ظاهرة الرهـ
المسيحية والثقافية إذ لولاه لانحسرت هذه الظاهرة ضمن نطاق محدوـ
كما ونوعية، بينما أخذت بفضله أبعادًا لا حصر لها.

تتلمذ على يعقوب (أسقف نصيبين فيما بعد). ولما كان هذا راهبًـ
انخرط في السلك الرهباني. وككل عظيم حيكت حوله سيرته عشراـ
الحكايات والأساطير. فقد ضاعت السيرة التي دونها تلميذاه زنوبيوسـ

(زينوب) شماس الرها وشمعون السميساطي، بينما وصلتنا سيرة متأخرة فيها الكثير من المبالغة والتفخيم. فقيل أن والديه وثنيان، بل أن أباه كاهن صنم، وأنه رافق يعقوب النصيبيني إلى مجمع نيقية، وهو بعمر ١٩ سنة، وأنه أنقذ نصيبين من حصار الفرس سنة ٣٣٨ بفضل صلواته المستجابة. وتقول بعض المصادر أنه قصد مصر وقضى في أديرتها الشهيرة ثماني سنوات. وما تزال في دير السريان بوادي نطرون في مصر، قصة شجرة قائمة حتى اليوم، يقال أن أصلها عصا لمار افرام.

الأكيد الثابت أن افرام حارب الاريوسية، وكتب الكثير ضد اريوس. وقيل أن باسيليوس الكبير أسقف قيصرية (+ ٣٦٩)، عمل المستحيل لكي يجعل افرام أسقفًا على إحدى كوره فلم يفلح. وقد وصف افرام بقصر القامة وضخامة الجثة والصلع وصغر اللحية وارتدائه ثيابًا رثة. وذكر أنه زار قيصرية والتقى بأسقفها باسيليوس.

وكانت وفاته في ٩ حزيران سنة ٣٧٣ (٧٢). أشاد يعقوب السروجي (٤٥١-٥٢١) بعبقرية مار افرام وشبهه بالينبوع الفياض الذي روت مياهه أرض الإيمان ووصفه بالفيلسوف والمعلم الصالح والفلاح والمزارع والمهندس الماهر والكاتب القدير والشاعر المبدع. ويمتدحه لمناهضته البدع وأصحابها، كما لتعليمه الفتيات تراتيل رخيمة من نظمه وتلحينه ليترنمن بها في بيوتهن ويشنفن بها آذان المؤمنين في الكنائس. وقد شبهه السروجي بنسر انتصب بين حمامات وديعات [٧٣]. ولغريغوريوس النوسي (٣٩٦) تأبين مار افرام باليونانية يستدل منه أنه عرفه شخصيًا وقرأ له لذا فهو يتمناه سراجًا يوضع فوق المنارة ليضيء لكل من في البيت

ويخلبه يوحنا فم الذهب (٤٠٧) مشبهًا إياه بسيف ذي حدين مسلط عـ
الهراطقة. ويذكر هيرونيمس (٤٣٠) أن لافرام كتبًا عديـدة، وأن كنـائـ
مختلفة تتلو مختارات مـن قصـائده وكتاباتـه، وأنـه شـماس الرهـا. وقـ
سوزومين المؤرخ (٤٢٣) انه أفاق الكتبة اليونانيين بحكمته ورونق كلا
وأصالة رأيه وسداد برهانه. ونعته حنا نيشوع برسروشوى (أسقف الحير
في القرن ٩) بمحيط العلوم وقال: مـن يسـعه أن يصـف غـزارة كنـوز
فليصمت العلماء ليتكلم افـرام! وقـد خـص بلاديـوس فصـلاً كـاملاً
تاريخه التصوفي الرهباني (اللوزياكي المكتوب سنة ٤١٩/ ٤٢٠) لمار افر
جاء فيـه: أن افـرام يسـتحق الثنـاء لأنـه امتـاز بموهبـة العلـم الطبيعـ
واللاهوت. ويذكر أنه كان يقضي أيامه بالنسك والزهد إذ كان في الرها
سنواته الأخيرة دون أن يهمل المدينة والناس، فقد قام بتنظيم حملـة إغاثـ
للمنكوبين حين داهمت الرها موجة جوع حادة وحل فيها الوباء. وتفهـ
بأن مار افرام كان شماسًا ومعلمًا وراهبًا متصوفًا معًـا، لـذا فهـو لم يعتـز
العالم كحبيس في صومعة أو كراهب في دير، إنما كان ينقطع عـن العـالم
إحدى الصوامع القريبة من الرها لكي يعود إلى العـالم للتعـاليم والخدمـ
الكنسية والاجتماعية (٧٤)، لذا يظن بأنه واحد من بني العهد (بني قيام
الذين انتشروا في كنيسة المشرق والذين سنتحدث عنهم في باب الرهبانية

نسبت إلى مار افرام آلاف الأبيات الشعرية، والعديد من الكتابـا
النثرية، حتى قال سوزومين المؤرخ الكنسي أن أشعاره تربـو عـلى الثلاثـ
مليون شطرًا (٧٥). وقيل أنه ابتدأ بقرض الشعر وهو من نصيبين في سـ
مبكرة جدًا دفعه إلى ذلك شعر برديصان وهرمونيوس ابنـه، ورغبـة مـ
افرام في مناهضتهما ودحضهما مستخدمًا الأسلحة عينها التي استخدماه

الشعر واللحن. لشعر افرام في نصيبين قيمة تاريخية، إذ يذكر ما عانته المدينة في ضيق أيام حرب مستديمة بين الفرس والروم. كما نستدل من أناشيده النصيبينية على نشاط أساقفة المدينة، يعقوب بابو، ولغش، وإبراهيم، ونقف على أوضاع الجماعة المسيحية فيها وفي المناطق المجاورة. والأناشيد النصيبينية التي ألفها افرام في نصيبين ٢١ قصيدة (ميمر)، أصبحت في الرها ٥٦ ثم ٧٧، إنما جميعها تقريبًا في نصيبين. نظم الثلاث الأولى منها بعد حصار الفرس لنصيبين ثالث مرة منذ وفاة قسطنطين الملك سنة ٣٥٠، ونظم القصائد ٤-٧ و ٩-١٢ أيام حرب ربيع سنة ٣٥٩، ومدح في الأناشيد ١٣-٢١ أساقفة نصيبين الأربعة في السنوات ٣٥٩ ٣٦٣، ونظم القصائد ٢٥-٣٠ نحو سنة ٣٧٠، والأناشيد ٣١-٣٤ بعد هجرته إلى الرها فذكر فيها محاربة الأسقف الحراني فينوس للوثنية في الرها. وتعتبر المجموعة التي تليها من روائع الأدب الافرامي سميت بالتراتيل (سوغياثا) منها ٣٥-٤٢٦ آلام المسيح ٤٣-٥١، ثم ٦٦-٧٧ ضد ماني ومرقيون وبرديصان وفي القيامة والموت ٥٢-٦٧ محاورة بين الموت والشيطان [٧٦] نختار منها هذه المقاطع:

(في مدح إبراهيم أسقف نصيبين)

لا يجدر بالنور أن يظلم	ولا يليق بالملح أن يفسد
ولا يروق الدنس بالرأس	ولا القذارة بالمرآة
إن فسدت الأدوية	لا شفاء للأمراض
إن أظلم السراج	كثرت العثرات
ليطرد نورك ظلامنا	مبارك من جعلك مصباحًا لنا!

صن النعجة السليمة وأبحث عن الضالة
أرعهـــا في مـــروج الكتـــب أسقها مياه العلوم
(المقدسة)
ليكن لك الحق سورًا ليكن لك الصليب عصًا
ليكن لك العدل سلامًا مبارك من أثرى سناك!

(حوار بين الموت والشيطان):

سمعت الموت والشيطان يتخاصمان مَن منهما الأقوى على الإنسان
أظهر الموت سلطانه خاذلاً الجميع أظهر الشيطان مكره معثرة للكل

(الموت)- أنت أيها الشرير لا ينقاد إليك سوى من يريد

أما أنا فمن شاء أو أبى أتى إلي صاغرًا

(الشيطان)- أنت يا موت تختبر اسمك في المريض

أما أنا فأقهر الأصحاء خاصة

(الموت)- أنت يا شيطان تنصب الفخاخ بجبن

وأنا كالملك أتصرف بسلطان

(الشيطان)- أنت يا موت قاصر عن معرفة عظمتي

لأني تمكنت من اقتناص كامل الحرية

(الموت)- بغيض اسمك يا شيطان لا تجمله

الكل يلعن اسمك فأخفِ عارك

(الشيطان)- أذنك يا موت ثقيلة لا تسمع

كل الناس يصرخون بوجهك، فأختفِ

مبارك من أثار العبدين اللعينين الواحد على الآخر. لنشمت بهما كما شمتا بنا وسخرا منا.

كانت مهمة مار افرام في المدرسة (نصيبين ثم في الرها) تفسير الكتاب المقدس. فالمعلم الأول في المدرسة هو المفسر- (مغشقانا). وقد ألف افرام شروحًا وتفاسير لأسفار الكتاب المقدس كاملة سلم بعضها وفقد بعضها، بينما نسبت إليه تفاسير لعلها لغيره، وألف في اللاهوت والتصوف والأخلاق. فنظم القصائد ودبج المدائح وسطر نثرًا مقالات دينية وخلقية، وشرح دياطسرون ططيانس، وكتب رسائل في شتى المواضيع. أما نتاجه الشعري الآخر فيتكون من مقطوعات وعظية (مداريش) ومدائح تعليمية كان يعلمها جوق العذارى بطريقة الإنشاد. وله مئات المقالات المنظومة (الميامر)، والقصص الشعرية المطولة، نلقى هذا التراث

(الكنارة: مريم تنشد لابنها يسوع):

الردة: المجد لك، سيدي، وبواسطتك، لأبيك، يوم ميلادك

١ - بك ابتدئ وأنا واثقة أني بك انتهي

أنا افتح فمي، وأنت أملأ فمي

أنا أرض لك، وأنت الحارث

فازرع في صوتك، يا زراعًا ذاته في حشا أمه

٢ - كل العفيفات متعجبات مني

بنات العبرانيين والبتولات، بنات الزعماء

بك محسودة، بنت المساكين

وبك مغبوطة، بنت الضعفاء. من أعطاني إياك؟

٣ - يا ابن الغني الذي كره حضن الغنيات

من جذبك نحو المساكين

فيوسف محتاج، وأنا معوزة

بجارك حملوا الذهب، وأتوا به إلى بيت المساكين

٤ - رأت المجوس فتوافرت نغماتها بقرابينهم

ها أنا الساجدين لك محدقون بي، وقرابينك محيطة بي

تبارك الطفل الذي جعل أمه كنارة ألحانه

٥ - إن الكنارة تنظر إلى صاحبها، وفمي ينظر إليك

فلتحرك إرادتك لسان أمك

وإذ عرفت بك حبلاً جديدًا

فليعرف بك فمي ميلادًا جديدًا لتسبيح جديد

٦ - إذا كانت الأمور العسيرة ليست عسيرة عليك

بل سهلة لديك

فالحشا حملك بدون زواج

والبطن حملك بدون بطن

فسهل على الفم أن ينشئ ويفيض في تسبيحك العظيم

٧- ها أنني متهمة ومظلومة ومبتهجة

أذناي مملوؤتان هزاءًا وعارًا

وقليل علي مهما احتمل

فتعزية واحدة منك يمكنها أن تبدي ألوف الأحزان

٨- وأن أنت يا أبني لا تحتقرني، أظل مبتهجة

ولأني متهمة، في الحبل والولادة

فيا ديان الحق الذي يبرئني

إن كانت تامار تبرأت بيهوذا

فأحرى بي أن أتبرأ بك

٩- داود أبوك أنشد لك أنشودة قبل مجيئك

بأن سيقدم لك ذهب سبأ

الأنشودة التي أنشدها مجردة، قد تحققت

أمامك تجمع المر والذهب

١٠- والمئة والخمسون مزمورًا التي أنشدها

أنت أصلحت طعمها

لأن كل أقوال الأنبياء، تحتاج إلى طيبك

فبدون ملحك، جميع الحكم هي تافهة. (٧٧)

الضخم في مئات المخطوطات السريانية. كما نلقي لافرام ترجمات قديمة جدًا باليونانية والسلافية واللاتينية والأرمنية والجيورجية والحبشية والقبطية والعربية وغيرها من لغات.

وأول من عني بنشر تأليف مار افرام العلامة يوسف سمعان السمعاني، فطبع ستة مجلدات في روما في السنوات ١٧٣٢-١٧٤٣، وقام بترجمتها إلى اللاتينية الأب اليسوعي الماروني مبارك، ثم قام اوفربك بنشر مختارات من كتابات افرام وربولا وبالاي صدرت سنة ١٨٦٥، ثم نشر العلامة توما لامي أربعة مجلدات تضم مصنفات أخرى لمار افرام في السنوات ١٨٨٢-١٩٠٢ وجاءت طبعته وترجمته اللاتينية أفضل من الطبعات السابقة. ثم نهض البطريرك افرام الرحماني فنشر أناشيده في البتولية وفي أسرار ربنا و ٣١ نشيدًا في موضوعات شتى، منها في القيامة والميلاد ووصيته الأخيرة، حتى نهض البندكتي ادمون بيك فأخذ يحقق تحقيقًا علميًا كتابات مار افرام، وينشرها تباعًا من جمهرة لوفان مترجمًا إياها إلى الألمانية، وواضعًا لها فهارس ومدبجًا كتبًا تعين على قراءة افرام وفهمه والرجوع إلى آثاره بشكل موثوق وسهل ومفيد، ولا يسعنا أن نذكر جميع من قاموا بنشر أو ترجمة نصوص افرامية، كما لا يمكن حصر من تناولوا كتابات مار افرام ودرسوها وأفادوا منها فالقائمة طويلة جدًا. لذا نحيل إلى آخر ما صدر من قوائم (بيبلوغرافيا) بشأنه وإلى ملف مجلتنا (بين النهرين) العددين ٦١-٦٢ للسنة ١٩٨٨ ففيه ما يمكن الرجوع إليه بالعربية خاصة. ونختار قصيدة أخرى من شعر افرام وفكره:

وبوسعنا الإضافة في سرد كتابات افرام ومختارات من قصائده، إنما نقولها بإيجاز: لم يقم في كتبه السريانية شخص أغنى الأدب والشعر خاصة نظيره، فهو بحق إمام الأدب السرياني.

ويطيل بنا الحديث لو شئنا أن نأتي على مناقب مار افرام وروائع أدبه وآفاق فكره، وهدفنا هنا تبيان دور الرها لا دور افرام أو غيره بشكل مجرد. ويحق التصريح بأن الرها في عهد افرام كانت مركزًا حضاريًا ودينيًا مهمًا، يقطن في أطرافها متوحدون شهيرون أمثال بوليان سابا (الشيخ) والحبيس إبراهيم القيدوني وولغش أسقف نصيبين (فقد كان ناسكًا في أطرافها قبل أن يصبح أسقفًا). ولا نستغربن كيف أن واحدة مثل السائحة ايجريا لم تذكر افرام في مذكراتها، وقد زارت الرها ١١ سنة بعد وفاته، فهذه همها الرهبان والمزارات والصلاة، ومع افرام تبدأ ظاهرة جديدة في الرها، كانت معروفة قبله، إنما اتخذت طابعًا متميزًا وأبعادًا وآفاقًا واسعة منذ حل فيها، بحيث يمكننا حقًا تسميتها بالظاهرة الجديدة العجيبة، نعني بها الحركة الثقافية المتطورة بفضل (مدرسة الرها) ومنشطها افرام، وسوف نتحدث عن الأثر الرهباني في فقرة خاصة (في الجزء الخاص من هذا التأريخ).

لا يجب أن ننسى أيضًا الأثر الذي تركه مار افرام ليس في الأدب السرياني وحسب فهذا بوضوح الشمس، إنما في الأدب الغربي المسيحي، إضافة إلى تأثيره على الفكر الديني والروحانية الطقسية والتصوفية لمعظم الكنائس الشرقية في القرون الأولى، فأن بنية الطقس البيزنطي (الليتورجيا) متأثر ببنية القصيدة الافرامية، وكثيرًا ما صوّر مار افرام جنبًا

إلى جني مع آباء هذه الكنيسة وردد أبناؤها أقواله، وقد تُرجم نحو أربعين مقالة وكتابًا لافرام إلى الأرمنية، بحيث يسمي الأرمن أنفسهم أولاد افرام. وتشدد الكنيسة القبطية على دور مار افرام في مجمع نيقية ومساندته لاثناسيوس أسقف الإسكندرية، ولقاء افرام بباسيليوس الكبير كلها دلائل على شركة القديسين المتجسدة في حياة افرام. وعديدة هي الألحان والصلوات الافرامية التي استعملتها الكنية الأثيوبية منذ القدم [٧٨]. فهو هذا الذي صار للآرامية كلها إكليلاً وهو الذي صار بليغًا كبيرًا للناطقين بالسريانية (يعقوب السروجي).

وتلاميذ افرام هم كل الذين تخرجو من مدرستي نصيبين والرها في زمانه. نخص بالذكر آبا مفسر الإنجيل، وشمعون كاتب سيرته، وبولونا صاحب الأناشيد والكتاب ضد مرقيون، وزينوب مفند مرقيون أيضًا، وعبسميا (عبار شميا) ابن أخت افرام، وله قصائد في غارة الهونيين على بلاد الروم، واسحق الأكدي، وله قصائد في التوبة ومريم العذراء والشهداء. وافرام أخيرًا لا آخرًا معلم الأجيال التي أنجبتها مدرسة الرها نصيبين.

ثالثًا- مدرسة الرها ٣/ ٤

نرجع في وصف هذه الظاهرة الحضارية الكبيرة إلى أهم البحو التي دبجت بعنوان مدرسة الرها، أو مدرسة نصيبين، فهما مدرست متشابكتان بل أننا نعتبرهما مدرسة واحدة نبتت هنا، وأينعت هنا ونمت الأولى، لكي تزهو في الأخرى، وتثمر هنا وهناك، وبشكل ينطبق على مدرستين أخريين. فهم الأساتذة عينهم، والتلاميذ أنفسه والمناهج ذاتها، تارة في الرها، وتارة في نصيبين، وأحيانًا في كلتيهما معًا.

النزوع إلى الثقافة قديم في كنيسة المشرق بقدم الأصالة الرافدية توقفه الاضطهادات الدموية، ولم تخنقه المضايق والصعاب، ولو أ أخرت وعرقلت وأتلفت الكثير. ولعل السبب الكبير إيمان بالحكم وانفتاح على الحق انفتاحًا كونيًا. وقد تكرس هذا النزوع الحضاري تاريخ كنيسة المشرق في تبني الرهبانية حركة ثقافية واضحة والعمل ع فتح المدارس قرب الكنائس والأديرة، حتى قيام كليات بل جامعا ومستشفيات مستقلة، أشهرها ولا ريب مدرسة الرها - نصيبين، ث مدرسة جنديسابور، وثمة مدارس أخرى ذات شأن، سوف يأتي ذكره في أجزاء أخرى من هذا التأريخ [٢].

ولا نظننا نغالي أن أطلقنا تسمية جامعة على مدرسة الرها - نصيبي ونحن في القرن ٤-٥ م. فهي من حيث العدد النسبي يومذاك، وم حيث الاختصاصات وتنوع المعارف والضبط العلمي، والنظام التدريس

المناهج والتحصيل تتمتع بكل السمات الأساسية التي تؤهلها حمل هذا اللقب كما سنرى. لذا فمن الغبن القول أنه علينا انتظار العصر- الوسيط لكي نلقى ظهور الجامعات في الغرب. ولعلنا نكتشف "جامعات" أقدم منها. كما أننا نعتبر جنديسابور، وبيوت الحكمة والمعاهد البغدادية، ثم بيوت الحكمة ودورها في عواصم عربية وإسلامية مختلفة، كليات وجامعات بالمفهوم الذي يمكن القول بشيء منه في تلك الأزمنة السحيقة، أي مع فارق الحجم والأساليب والتفرعات.

يسميها تيودوروس انانيستس [٣] "مدرسة الفرس"، "الديداسكاليون المسيحي للفرس"، ويقصد المشرقين الواقعين عهد ذاك تحت حكم الساسانيين. لكننا نرى وجوب إعادة أصالتها المشرقية إليها، فأن تأسيسها يرجع إلى عهد سحيق وقد عرفت الشهرة حين قصدها مار افرام سنة ٣٦٣ وعلم فيها حتى وفاته (سنة ٣٧٣)، وكان انتعاشها لأنه قصدها مع جملة من تلاميذه أثر احتلال الفرس لنصيبين [٤]. فهو لم يؤسسها، إنما رفع من شأنها، كما يقول برحذبشبا الحلواني [٥]. لذا لا يصح تسميتها بمدرسة الفرس، لأن افرام وتلاميذه إنما لجأوا إليها هربًا من الفرس وترجع تسميتها هذه إلى الفئة الغربية التي كانت تتحسس من كل ما شرقي.

ينقلنا هذا الكلام إلى نزعة المدرسة المشرقية التي تأصلت فيها واستمرت طويلاً جدًا، وكانت كلما حاول بعض أساتذتها وتلاميذها جرفها نحو الغرب الهلنستي والبيزنطي، تعود فتحن إلى أصالتها المشرقية رافضة الغربة والتغريب. ولا ننسى أن الرها ثقافيًا ابنه ططيانس

وبرديصان ومشرقيين آخرين كثيرين. يريد (تعليم أدي) أنه منذ عـ
فالوط (تلميذ أدي) جرت بتر العلاقة مع اليهودية ومع التقليد الشر
القديم الذي كان سائدًا، ثم أدخل التراث اليوناني بتأثير مدرسة انطاكـ
وزعيمها لوقيان (٣١٢) تلميذ مكاريوس أحد تلاميذ مدرسة الره
لكننا نرفض ذلك لأن مار افرام لم يكن يوناني النزعة بل مشرقيًا خاصً
وسوف تتأثر مدرسة الرها - نصيبين بالتيارات الفكرية والمذاهب الد
المختلفة، وستحاول أن ترجع من حين إلى آخر إلى كنه الذات لتعمـ
هويتها مستفيدة من التأثيرات الدخيلة للعمل على نموها وازدهارها ر
تكون هذه قد سببت لها من مشاكل. ولو آمن أساتذتها وتلاميـ
بالتعددية يومها لأفادوا من التأثيرات أكثر، إنما لا يحق لنا أن نطالـ
بذلك فأناس القرون ٤-٧ ليسوا أناس عصرنا.

ويقول برحذبشبا عربايا أن قيورا (٤٣٦/ ٤٣٧) خلف مار افـ
في إدارة المدرسة وأنه هو الذي أبدل كتابات افرام كنصوص مدرسـ
بكتب المفسر تيودوروس، ودفع هذا القرار على التفكير بالترجمة.
علينا انتظار هيبا (٤٥٧) لكي نلقي ترجمات كتب المفسر (تيودوروس
بعد أن أصبح هيبا أسقفًا على الرها سنة ٤٣٦، ولعله هو نفسه قام بتر
بعض آثار المفسر [٦]، أو وضع برنامجًا للعمل وقام به آخرون، فأننا نلـ
معنا وكومى وبروبا من أساتذة المدرسة يترجمون لارسطو لا سيما كـ
المنطقية، كما يؤكد عبد يشوع الصوباوي [٧]. كما أن معنا الشيرا
ينصرف إلى ترجمت كتب تيودوروس الطرسوسي، وهو أحد أقطـ
الجناح المشرقي [٨]. ولم تسلم من ترجمته سوى شذرات، مع أن معنا
أصبح جاثليقًا لكنيسة المشرق. أما كتب تيودوروس rpus

(Theodrii فقد عرفتها هذه المدرسة قبل ربولا، أي قبل وفاة مؤلفها سنة ٤٢٨ [٩]. وقد وصلتنا فعلاً مقالة بروبا في الانالوطيقا الأولى (تحليل القياس) لارسطو، تولى دراستها ونشرها هوناكر سنة ١٩٠٠. كما وصلتنا ترجمة العبارة (باربرمينياس) نشرها هوفمان سنة ١٨٦٩، بينما نشر البينو ترجمة البرهان (ابوديقطيقا) [١٠]. ولنا ترجمتان سريانيتان لايساغوجي فرفوريوس، الأقدم من نتاج هه المدرسة في القرن ٤-٥ [١١]، هل يمكننا القول أن مدرسة الرها أصبحت بذلك جسرًا ثقافيًا بين الشرق والغرب؟ أجل، إنما إلى حد ما، فأن مدرسة الرها - سيتنازعها دومًا حنين عارم إلى الاصالة المشرقية. ولكن لا ننسى بأن معظم الأساتذة من بعد افرام على الأقل كانوا يتقنون اليونانية أيضًا، بل أخذ بعضهم يكتب باليونانية مع أن معظم من بلاد ما بين النهرين ومن مشرقي الفرات، والعديد منهم أصبحوا أساقفة وجثالقة، وأسس بعضهم المدارس في نواحي المشرق وشيدوا الديارات، ولأنها ملتقى الدولتين الرومانية والفارسية عملت الرها نصيبين على نقل الثقافة اليونانية إلى ديار المشرق. وفعلاً فأن أقدم الترجمات اليونانية إلى السريانية رهاوية الأصل أهمها:

١- قوانين منسوبة إلى اقليميس (اكليمنضص) معروفة بالكتاب الثماني (Octateuchus).

٢- قوانين منسوبة إلى الملوك الروم، وهو ما يعرف بالكتاب السرياني - الروماني.

٣- خطب طيطس - أسقف بصرى ضد المانويين.

٤- تاريخ شهداء فلسطين لاوسابيوس القيصري.

٥- التأريخ الكنسي لاوسابيوس كما في مخطوطة ليننغراد من السنة ٤٣٢

٦- بعض مؤلفات ارسطو لا سيما المنطقية في مخطوطة لندنية من القر
الخامس، وايساغوجي فرفوريوس، الترجمة القديمة (١٢).

إنما تظل اللغة السائدة هي السريانية، بل أن السريانية عرفت تطور
عن الآرامية وذروة اكتمالها وتنوع أساليبها الأدبية في مدرسة الرها
نصيبين بالذات.

النهج اللاهوتي والعلمي في المدرسة

كان التفسير في المقدمة من برنامج مدرسة الرها - نصيبين. وعلين
أن نفهم التفسير ووظيفة المفسر بالمعنى التالي: صون الوديعة، حف
الأمانة، وضمان استمرارية التقليد، ويعني التقليد هنا (مشلمانوثا) أ
"التعليم"، ما يسلمه الآباء والجدود الأقدمون إلى الأولاد والأحف
والتلاميذ، وعلى الآخرين تسليمه إلى من يأتي بعدهم. وقد كان "التقلي
الآرامي" هو السائد، حتى تمت إزاحته والأخذ بالتفسير التيودور
خاصة، فكان تقليد أساتذة المدارس (مشلمانوثا دربّاني دإسكولي). وإ
جاز لنا إقامة تشبيه، قلنا: أن المعلم الأول، أي المفسر، كان يرسم خ
المدرسة، وعلى جميع الأساتذة الآخرين أن ينهجوا على منواله. ومعلوم أ
للقيام بالتفسير لا بد من شرح النصوص الكتابية. ومن هنا ضرورة إجر

التحليل اللغوي (علم النصوص)، وامتحان النص وضبط الترجمة (فهو بالعبرية أو باليونانية أصلاً)، وعقد المقارنات اللازمة والمفيدة، وتخطي هذه المرحلة إلى مرحلة النقد الأدبي ودراسة تاريخ النص، والسماح أخيرًا للنفس باستنتاجات روحية ورمزية مفيدة.

لقد كتب الكثير بشأن الأسلوب الذي استخدمته مدرسة الرها – نصيبين وقيل بكلمة بسيطة وعابرة أنه أسلوب المدرسة الانطاكية. لكننا نميز ثلاث مراحل: تتمثل المرحلة الأولى في ظاهرة افرام، فهو فريد ومهم، وهو ليس ارسطوطاليا – منطقيًا كما كانت مدرسة انطاكية. والثانية مرحلة نرسي وغيره ممن كونوا هوية مميزة للمدرسة تختلف عن المدارس الأخرى، ولأنها اتسمت بهذه الخصوصية وليس بسبب اختلاف الرأي والمذهب وحسب، لاقت المناهضة بل المعارضة الشديدة من قبل مدارس مختلفة النزعة، وأما المرحلة الثالثة فهي سابقة ولاحقة زمنيًا، وتتمثل في برديصان وأمثاله، فهو مشرقي أصيل ولكنه ذو أفكار خاصة. ونأمل أن ينفسح المجال يومًا فنوضح هذا الطرح الجديد مكتفين هنا بالقول: أن منهجية مدرسة الرها – نصيبين قريبة إلى انطاكية، بعيدة عن الإسكندرية، ذات خصوصية متميزة، وأن بعدها عن المنهجية الإسكندرية جعلها تصطدم بهجمات عنيفة شنت عليها لم تعرف أن تصمد بوجهها بالحكمة والفطنة المفيدتين في حالات مثل هذه. ولعل شيئًا من "غرور العلم" دفع أساتذة الرها وتلاميذها إلى تفضيل الانفصال على محاولات التوفيق.

ونعود إلى القول أن (التفسير) كان هو المعيار الأساس في المدر
المسيحية القديمة، كتواصل ثقافي للتقليد الرابيني من جهة، وقد ك
الناطقون بالسريانية مطلعين بما فيه الكفاية على التقليد اليهو
وكمحاكاة لتقليد المدارس اليونانية فيما بعد واتخاذ (الشروح) أسا
للتعليم (١٣).

وبينما كان الاتجاه روحيًا في مدرسة الإسكندرية، والتركيز ع
التشابيه الرمزية في التفسير، بمعنى أن المسيح موجود في كل صفحة
صفحات الكتاب المقدس، والتأثير بالافلاطونية والافلاطونية المحد
كبير، كانت المدارس المشرقية، انطاكية، والرها - نصيبين، تميل إلى الن
وتقبل الرمزية بفطنة، وتؤكد على الغاية الدينية هدفًا أخيرًا كالمدر
الإسكندرية، رافضة العلوم البحتة، لأن العلم حسب هذه المدارس يج
أن يكون في خدمة الدين وهذه عقلية ستظل قائمة زمنًا طويلاً جدًا، بل
تزال آثارها باقية هنا وهناك حتى يومنا هذا. ولعلنا نضيف بأن المدر
الاسكندرانية كانت تشدد على اللاهوت المسيحاني بينما كان اللاهو
الانطاكي والرهاوي والنصيبيني أعم، بمعنى أنه يحتضن كل الجوان
والأبعاد. وهنا أيضًا لابد لنا من تحاشي التعميمات السريعة، فأن الحد
عن المدارس لا يعني أننا نقر بوجوب شمول كل العلماء الذين نبغو
إحدى هذه المدارس بضرورة تبني خط مدرسته التقليدي. فيعقو
السروجي مثلاً وهو رهاوي المدرسة، تبنى الخط الأسكندراني ال
تغلغل في مدرسة الرها - نصيبين منذ عهد ربولا، ويعقوب الرها
سيلقى مقاومة من الرهبان السريان بسبب انحيازه لليونانية. ومعلوم
مركز الثقل في الجدالات المدرسية يومذاك كان اللاهوت بالدرجة الأو

ولتعارض المنطلقات والمفاهيم والأبعاد بين وجهات النظر والمنهجية والأساليب بين الاسكندرانيين والانطاكيين - الرهاويين، كان لا بد من احتكاك، وصدام، وتباعد، بل تباغض. ولا تغالي إن قلنا أن هذا التعارض كان يدافع بهؤلاء وأولئك إلى أتخاذ مواقف مشددة لتبيان الاختلاف. فالاسكندرانيون، كرد فعل ضد التيودوريين، لم يعودوا يقيمون وزنًا كبيرًا للعقلانية، مكتفين بالاعتراف بالمسيح مصلوبًا، ويحاول بعضهم التوفيق، ويعقوب السروجي إذ يقتفي آثار افرام وقورلس إنما يبتعد عن ديودورس وتيودوروس، فيقف ضد نسطور ضانًا أن الأخير لا يضمن وحدة الكلمة المتأنس بالقدر الكافئ والمؤسف أن الاختلافات تبان في الخلاف أكثر مما هي عليه أساسًا، وهو ما حصل بين المدرستين، لا سيما إذ تداخلت قضايا شخصية عنصرية سياسية بين الإسكندرية والقسطنطينية، راحت الرها ونصيبين وانطاكيا وغيرها ضحيتها، وتكرست في مجمعي افسس وخلقيدونية. بينما لو رجعنا إلى كتابات مشاهير المدرستين، لما رأينا تناقضًا جوهريًا في العقيدة واللاهوت كما ضن القدامى في حينه، بل لأمكننا إيجاد نقاط عديدة التلاقي رغم اختلاف الطرق والوسائط. فالانطاكيون - الرهاويون أيضًا يؤكدون على الوحدة في المسيح، وافرام أيضًا يتحدث عن موت الإله من أجل خلاص البشر، والاسكندرانيون أيضًا يقيمون وزنًا للعقلانية، وكلتا المدرستان تأخذان بالرمزية في التفسير ولو بوضوح أقل أو أكثر [١٤]. ولا ننسى بأن الخط الفكري لم يظل جامدًا، ولم يستمر هو عينه خلال قرون، أو لدى جميع الأساتذة والمؤلفين.

ونختم هذا التحليل بملاحظة الأب ده هاليه الصائبة، فأن الشق
حسبه دخل كنائس (ومدارس) الناطقين بالسريانية حين تخلوا عن التق
الافرامي، وارتضوا أن تسحرهم تعاليم المدرسة اللاهوتية الجديـ
كلاهوت تيودوروس المصيصي وقورلس الاسكندري، حتى أنهم حر
بعضهم بعضًا وتباعدوا وتباغضوا [١٥]. وهذه قناعتنا إذ يتخلى المرء ع
أصالته وخصوصيته، يصبح فريسة التغرب والضياع فيرتكب أخط
جسيمة.

منهجية مدرسة الرها – نصيبين

يقول عبد يشوع الصوباني (+ ١٣١٨): إن الدراسة كانت مـ
ثلاث سنوات. تؤكد قوانين المدرسة بأن الطلبة خلالها ينقطعون
الدراسة كليًا، بحيث يتركون بيوتهم وأماكنهم ويعيشون في المدرس
نفسها، فهي مدرسة داخلية أيضًا. ولا يحق لهم أثناء مدة الدراسة العمـ
أو التجارة، ولا الارتباط العائلي إن كانوا من المتزوجين. وللصلاة دو
كبير في حياتهم بحيث أن من لا يحضر المراسيم الدينية والصلوات يوبـ
أمام الجميع [١٦]. كان الطلبة يقرأون في السنة الأولى من أسفار الكتا
المقدس المسماة (بيث موتبي = المجالس)، والمقصود بها أسفار يشوع بـ
نون والقضاة وصموئيل والملوك والأمثال والجامعة وراعوث ونشـ
الأنشاد وأيوب، إضافة إلى رسائل الرسول بولس وأسفار التوراة الخمس
(التكوين، الخروج، العدد، اللاويون، تثنية الاشتراع). كما كانوا يتعلمو
الهجاء والقراءة والألحان تشييع الموتى، والكتابة على اللوح. وتخصـ
السنة الثانية لأسفار المجالس الأخرى: المزامير كتب الأنبياء، والقرا

الكتابة على اللوح وتراتيل القداس وفقًا للسنة الطقسية (والمقصود بدائح أو عونياثا دقنكي ودرازي). وتشتمل مواد السنة الثالثة على القسم المتبقي من أسفار الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد، وتراتيل البيم (وهذا يعني بأن كلاً من عونياثا البيم لها لحن خاص وليست كلها بلحن واحد). وتدخل ضمن هذه الدراسة مواد النحو، والصرف والخط. أما قراءة المزامير وتعلمها غيبًا فأول ما يبدأ به الطالب وفقًا للطريقة المدرسية الخاصة. واتبعت المدرسة في عهد مار افرام الطريقة اليونانية السباعية في التدريس، فكان طلبتها على القواعد. والخطابة، والجدل، والموسيقى، والألحان، والهندسة، والحساب أي الرياضيات، والفلك لاحتساب التقويم والأعياد والأصوام، ولم يكن التأريخ منسيًا، وكذلك كتب التصوف الروحي وسير القديسين، وأعمال الشهداء وكتابات الآباء. كما أصبح للمنطق والفلسفة أهمية بعد حصول التأثير الهلنستي، عقيب ترجمات تيودوروس وكتابات يعقوب السروجي الذي تأثر بفيلون الاسكندري وتيوفيل الانطاكي والقبادوقيين، وللأخيرين تأثير كبير على الناطقين بالسريانية (١٧). وعلينا أن نشخص من أسباب ازدهار المدرسة كما من أسباب ضعفها وتدهورها أيضًا، عدا ما ذكرناه من خلافات مذهبية، تدخل الأساقفة في شؤونها بشكل مباشر، فهي مدرسة قائمة بذاتها على ما نعتقد، إنما تابعة بشكل "رسمي" إلى الرئاسة الكنسية. مهما يكن من أمر فأن تدخل الأساقفة في شؤونها كان واضحًا (١٨).

هكذا كانت المدرسة تنير الشرق بأسره على حد تعبير التيودوريين، بينما القورلسيون علة فساد (١٢٧). أما يعقوب السروجي فيصف مدرسة الإسكندرية بابنة النور، إذ يمتدح مدرسة (الرها) بشكل عام

يقول صراحة أن التعاليم التيودورية التي درسها فيها كانت كسم الحيا
القديمة [١٩]. ويمكننا اعتبار مرسوم التوفيق (Henotikon) الذي
أصدره الإمبراطور زينون سنة ٤٨٢ حدًا فاصلاً بين الخطين المشرقي
والمغربي، التيودوري النسطوري من جهة، والمونوفيزي الأرثوذكسي من
الجهة الثانية، مع احتساب الخلقيدوني إلى جانب الأول، والقورلسي إلى
الثاني فانفصل بذلك الشرق عن الغرب، وكان مركز المشرقيين الرها. لذ
كان لا بد من تعطيل عمل مدرستها. فأمر إمبراطور الغرب بغلق
المدرسة، واستجاب إلى طلبه بفرح [٢٠] قيورا أسقف المدينة. والسروجي
رغم اعتزازه بالرها، وتبعد مدينته سروج ٤٠ كم عنها، نراه يعتبر إغلاق
المدرسة: نفض الغبار عن وجه الرها. ويفيدنا شمعون الارشمي بأن
كنيسة بنيت مكان المدرسة، وحملت الكنيسة لقب (أم الله أي تيوتوكس)
فانتصر بذلك القورلسيون والخط المغربي. وبينما أظلمت الرها شعت
نصيبين. لكننا قد اجتزنا الأحداث بسرعة فلنعد إلى الوراء قليلاً.

نصيبين

تقع نصيبين، وبالسريانية (صوبا، نصيبين) إلى الشرق من الرها
فهي أكثر مشرقية منها، وهي المدينة الحدودية بالدرجة الأولى. وبحك
موقعها هذا كحد فاصل بين المملكتين الرومانية والفارسية قديمًا
والعراق وتركيا وسوريا حاليًا، اتخذت أهمية متميزة، كما أنها كانت عرض
للمناوشات والحروب الفارسية والرومانية. ينسب تأسيسها أيضًا إلى
نمرود الجبار [٢١]، وقيل أنها أكد، وهي الرها محطة قوافل ومركز تجاري
مرموق وبقعة زراعية خصبة، واسمها يشهد عليها، فهي من نصب، زر

ـاء: لأجل ما فيها من البساتين. كانت عاصمة لمملكة وطنية حتى ـددها سلوقس الأول نيقاطور (٣٥٥-٢٨٠ ق.م) ودعاها انطاكية ـدونية (Antiochia Myglonia) (٢٢). وتنازع عليها الرومان، ـى أصبحت بأيدي الرومان منذ سنة ٢٩٧، فجعلها ديوقلسيانس ـ٢٨-٣٠٥) قلعة الشرق الحصينة ومقرًا لقائد بلاد ما بين النهرين (Dux Mesopotamia).

المسيحية قديمة في نصيبين وأهم شاهد قديم حجر ابرسيوس ـقوش نحو سنة ٢٠٠، كما رأينا في باب البدايات، وقصة المسيحية فيها ـرتبطة بقصة توما وأدي وأجي (احي) وماري. وقد كان فيها كنيسة ـيرة على اسم فبرونيا. وهذه شهيدة من المنطقة نسجت حولها قصة ـريفة نشرها بيجان في سير الشهداء والقديسين (جـ ٥، ص ٥٧٣- ـ٦١) ونقلها إلى العربية ادي شير (شهداء المشرق جـ ١، ص ١١٢- ـ١٤)، ثم تحولت كنيسة الشهيدة فبرونيا إلى جامع باسم زين ـعابدين[٢٣]. ولم يتح الحظ لنصيبين أن تشتهر في القرون الثلاثة الأولى ـميلاد كما اشتهرت الرها، لأنها لم تكن مملكة. وتأخر أمر اشتهارها ـكيان مسيحي متميز، إذ علينا أن ننتظر يعقوب النصيبيني لكي تتخذ ـصيبين مكانة مرموقة بالمعنى المذكور، فهوذا افرام يسمس يعقوب أبا ـصيبين، وهو الذي حسبه أنجبها وأرضعها حليب الطفولة وحملها في ـحضانه كابنة عزيزة (الأناشيد المصيبينية ١٤). ويؤكد ايليا برشينايا في ـريخه أن يعقوب بنى كنيستها الكبرى واستغرق بناؤها سبع سنوات[٢٤]. ـإليه يعزى تأسيس مدرستها وإنقاذها من حصار الفرس سنة ٣٣٨. ـمنذ القرون الأولى غدت نصيبين أبرشية كبرى (مطرافوليطية) من

أبرشيات كنيسة المشرق، واستمرت حتى العصور المتأخرة. يعقو
وولغش وإبراهيم من الأساقفة الذين عرفهم مار افرام. وهوشـ
باسمها في مجمع اسحق سنة ٤١٠. وثمة اسم يتبادر فورًا إلى الـذ
برصوما، وتاريخ يخطر على البال عفوًا هو ٤٨٥/ ٤٨٦. إنما نصيب
بكثير من ذلك فهي مدينة عظيمة، وأبرشية مهمة، ومدرسة كبرى
نود البقاء في جو الرها – نصيبين، نركز على ظاهرتها الثقافية با
الأولى، ولا نبالغ أن قلنا أن أهمية نصيبين الثقافية تفوق أي اعتبا
فافرام ونرسي معلمان كبيران، وليسا أسقفين، والأساتذة والتلاميذ
قاموا في مدرسة نصيبين منذ أواخر القرن الخامس فما بعده، من كب
السريانية وعظماء الأشخاص الذين تبأووا أعلى المناصب في كنيسة
نكتفي بذكر أشهرهم دون التطرق إليهم بالتفصيل وهم من
نصيبين وأساقفتها: ايليا برشينايا، عبد يشوع الصوباوي، يشوعي
ملكون، والجثالقة سرجيس عبد يشوع العريض، ايليا أبو حليم، ي
الثاني، مكيخا الثاني، فقد كانوا أساقفة على نصيبين قبل أن يص
جثالقة – بطاركة [٢٥]. ولا يمكننا هنا أيضًا أن نفصل بين الأ
والمدرسة، لأن دور أساقفة نصيبين كان مؤثرًا جدًا في مسيرة المدر

مدرسة نصيبين

تحدثنا فيما فيه الكفاية عن مار افرام الذي خلف يعقوب النـ
في التعليم وأدار المدرسة حتى هجرته إلى الرها عام ٣٦٣ على ا
وكانت نصيبين قد عرفت دمارًا وخرابًا شديدين في أطرافها سنة
بحيث أن الأرياف خلت من تسعين بالمائة من سكانها (الأ

نصيبينية ٤ و ٦). وحاول الإمبراطور يوليانس الجاحد أن يقضي على المسيحية في نصيبين كما في المناطق الأخرى. وأن يرفع فيها عبادة الأصنام، لكنه باء بالفشل، واضطر خلفه جوفيان إلى التنازل عن مدينة الحدود (نصيبين) لقاء عقد السلام مع سابور الثاني سنة ٣٦٣. ودام هذا السلام بين المملكتين ثلاثين سنة، إنما على حساب أهالي نصيبين الذين غادرها إلى الأراضي الخاضعة للروم، ولا سيما إلى امد (ديار بكر)، كما إلى الرها، بينما أسكن سابور اثني عشر ألف فارس من اصطخر واصفهان وغيرهما في نصيبين [٢٦]. ولا يحق أن نفهم هجرة أهالي نصيبين إلا بمعنى تفضيل مملكة مسيحية على وثنية، لا تخلصنا من الشرق. فالأكثرية يختارون آمد والرها، وكلتاهما مدينتان مشرقيتان أصليتان، وسوف يحن افرام إلى مدينة (نصيبين) فيقدم لها المعونة أبان مجاعة سنة ٣٧٢. إلا أن نصيبين عرفت تحولاً جذريًا بسبب هذا التحول السكاني والدم الجديد الذي أخذ يسري في عروقها مما أثر على مسيرتها الثقافية اللاحقة.

ونأتي إلى هجرة الأدمغة بمعنى الدرس والعلم لا الانتماء والأصل، إلى نصيبين في عهد برصوما (نحو سنة ٤٥٠-٤٩٠). وهنا تتضارب الآراء. فقد تكرست القطيعة بين أنصار ديودوروس وتيودوروس ونسطور من جهة، وبين أتباع قورلس الاسكندري من الناحية الأخرى. ونحن في أيام تلت مجمعي أفسس وخلقيدونية، والخلافات على أشدها. وتجدر الملاحظة إلى أن برصوما ابتدأ حياته في نصيبين مفسرًا [٢٧]، وهو تلميذ مدرسة الرها، فعلاً عجب أن احتضن أستاذ العلم يومذاك نرسي الملفان وأساتذة وتلاميذ الرها سنة ٤٧١ و ٤٨٩ [٢٨]، وقيل منذ سنة ٤٥٧. ومما لا شك فيه أن مدرسة نصيبين عرفت تجددًا ملحوظًا بفضل

ذلك بل أن طفرة المدرسة نحو الأفضل بنوع مذهل، جعل نصيبين "أم المدن" و "أم العلوم" [٢٩]. وتمكن برصوما من إقناع نرسي بتر الواقع شرقي المدينة، حيث استقر بادئ الأمر، كما كان قد فعل اف غادر نصيبين إلى الرها، وجاء به إلى المدرسة التي شيدها خصيصًا الكنيسة في مربط الإبل [٣٠]. ولكن قبل أن نغوص في أحداث نرسي وأنصاره إلى نصيبين وتشخيص أسباب هذه الهجرة وأبعاده إلى الوراء قليلاً لإكمال مسيرتنا مع الرها وصولاً إلى زمن الأزمنة مؤكدين هكذا وحدة المدرسة الرها – نصيبين.

ربولا أسقف الرها

ولد في قنسرين قرب حلب من أب وثني وأم مسيحية. أملاكه وذويه وصار ناسكًا. عاش حياة تقشف صارمة، حتى تم ا أسقفًا على الرها سنة ٤١١/ ٤١٢. وكان منقطعًا إلى الصلاة و والصوم وحياة الزهد. وطالب كهنته والعاملين في الكنيسة با وشظف العيش. وبدل أن يبني كنيسة جديدة كأسلافه، ش للمرضى. والمعوزين من ذكور وإناث، وشرع قوانين تلزم ا ورجال الاقليروس بحياة فيها من الصرامة. فهو يقول: لا ينب يدخل الرهبان القرى والمدن بل عليهم أن يلازموا أديرتهم، إنـ وحده يطوف البيوت لجمع الصدقات، ولا يحق له المبيت لد العالم. ولا يعمل الرهبان على جمع الناس في الديارات، وليجتنبوا النساء. لا يقوم الدير بالمتاجرة. وكل ما يمتلكه الأخوة ملك لل ولا يكن في الدير غير كتب الإيمان [٣١]. وشن ربولا حملة عنيف

بدعين. وقد سمعنا كيف إنه يوصي بكتب الإيمان وحدها، الأمر الذي يدل على نزعته الدينية المتشددة، هكذا أيضًا كان موقفه من اختلاف الآراء وأصحاب البدع، حتى أنه أرغم نبلاء الرها من المنساقين في تيارات الديصانية والاريوسية والمرقيونية، على طلب العماد من جديد للسماح لهم بالدخول في جسم الجماعة المؤمنة إيمانًا قويًا، وهو رأي يبتعد عن تقليد المشرقيين، بينما ينسجم مع رأي الاسكندرانيين والأفارقة. فإن قضية تعميد (الساقطين) العائدين ممن كانوا قد ارتدوا عن الإيمان بالمسيح إبان الاضطهاد بسبب الخوف، معروفة في تاريخ الكنيسة، وقد سبب خلافات بل صدامات عنيفة بين أقطاب المسيحية، وما تزال كنائس قليلة تقول بوجوب التعميد من جديد، بينما تعتبر معظم الكنائس العماد صحيحًا أيًا كانت الجهة المصدر. ومضى ربولا أبعد من ذلك فضم عشرات الألوف من الوثنيين إلى المسيحية وبعض اليهود مستخدمًا أساليب التشويق والإكراه، إذ حول مجمعًا يهوديًا إلى كنيسة دعاها باسم الشهيد اسطيفان، وهدم أربعة هياكل وثنية. فكان من الطبيعي أن تثير أعمالًا كهذه حفيظة الكثيرين، حتى قامت بدعة جمعت بين آراء برديصان وأقوال من سموا بـ (عودايي) ما عتمت أن لاقت رواجًا في بلاد ما بين النهرين وفلسطين وديار العرب حتى بلغت السكتيين والغوط. وانتشرت بدعت المصلين (مصلياني) رسميًا بفضل اديلفس الرهاوي، الذي تنسك في مصر وسيناء وعاد إلى الرها فأنشأ طريقة جذبت إليه العديدين، وكانت حياته حياة صلاة وزهد وتوحد، وقال بقوة الصلاة العجيبة، بها يتمكن المرء من قهر كل الخطايا بحيث لا يعود يخشاها، ولا يحتاج بعد إلى القيام بأي عمل آخر، وحتى الأمانة ذاتها تغدو بدون جدوى. وسوف نعرف بدعة المصلين انتشارًا عجيبًا، وتضطر مجامع كنيسة رسمية عديدة،

ولا سيما في كنيسة المشرق إلى تحريمها. ومن جملة اتباعها آسونا ال
الذي ورد ذكره وكانت قصائده تتردد على الأفواه وظل الناس يتوا
مدة قرنين تقريبًا.

ولم يكتف ربولا بهذه الصرامة والتشديدات، بل خير الرهب
بين حياة صارمة أو مغادرة مقاطعة اوسرهوني. ولم يفطن بأن الز
تغير وأن أيامه ليست أيام مار افرام، ولا بد من السماح لرياح جديد
تهب في كنيسته أيضًا، إذ لم يعد بوسعه أن يوصد كل المنافذ. فالآ
تعددت وليس في الإمكان توحيد الرأي قسرًا. وكانت ت
دبودوروس ونسطور قد انتشرت، وكان على ربولا أن يختار هذا
العنيف أو الانحراف إلى المدرسة الاسكندرانية، وعلى رأسها قـ
فتعاطف ربولا في بادئ الأمر مع الخط النسطوري، ثم عارضه، حـ
ترجم بعض كتب قورلس من اليونانية إلى السريانية، بعد أن تصال
أسقف (بطريرك) الإسكندرية وتمادى ربولا فعقد مجمعًا في الره
٤٣١ حرق فيه كتب تيودوروس، وتصالح مع بطريرك انطاكية
سنة ٤٣٢، فتمكن من طرد هيبا معلم مدرسة الرها. واستمر في
المذهب المونوفيزي حتى وفاته سنة ٤٣٥/ ٤٣٦.

ويصعب الحكم على آرائه اللاهوتية فأن أصحاب مـ
الطبيعتين (الديوفيزيتي) يعدّونه ضدهم حتى قال هيبا أن ربولا زا
تعاليم الحق، وذلك في رسالته إلى مارى أسقف ريواردشير [٣٢]. و
هيبا الأمر ذاكرًا انقسام الرها إلى جماعة الأسقف وإلى جماعة أخرى
وتفيدنا الرسالة المذكورة بأن كتابين فقط من كتب المفسر- تيودو

بديـدة سـلـا مـن الحـرق هما: شرح الأناجيـل وشرح الجامعـة
قوهلت)[٣٣]. وتعتبر الرسالة ترجمة ربولا لكتاب قورلس أساسًا لبداية
الأدب واللاهوت المونوفيزي في المشرق[٣٤]. ومع ذلـك فـأن أصحـاب
الطبيعة الواحدة (المونوفيزية) حملوا هم أيضًا على ربولا. مما ريـب فيـه أن
ربولا كـان يتمتـع بشخصيـة إداريـة وفكريـة، إنـما وقـف ضـد زملائـه
وأصدقائه من جماعة مدرسة الرها أبان انعقاد مجمع أفسس (٢٢ حزيـران
٤٣١)، مؤشرًا بذلك مرحلة حاسمة في تاريخ المسيحية في الشرق. وهـو
الذي قلل من استعمال دياطسرون ططيانس بالإكثار من استعمال نصوص
الإنجيل الأربعة المعروفة، ولما مات ربولا، خلفه هيبا.

هيبا المعلم والأسقف

أو يهيبا أو ايبا Hibas، خلف ربولا على الكرسي الأسقفي[٣٦] كما
خلف دمغـوس عمـه يوحنـا الانطـاكي عـلى كـرسي انطاكيـة، وخلـف
ديوسقوروس قورلس على الإسكندرية. وبدأ برصوما تحركاته في سـوريا
وما بين النهرين وفلسطين وفينيقيا وجزيرة العرب البتراء وسـيناء وبـلاد
قلوذيا واسوريا – آشور[٣٧].

حاول هيبا أن يوازن بين الميل إلى هذا الجناح أو إلى الجنـاح الثـاني،
لكنه كان ميالاً أكثـر إلى جنـاح المشرقيين التيـودوريين – النسـاطرة، ولا
عجب فهيبا أحد أركان مدرسة الرها قبل أن يغـدو مطرانًـا عـلى المدينـة،
وهو أحد الثلاثة الذين ترجموا مؤلفـات ديـودوروس وتيـودوروس مـن
اليونانية إلى السريانية، وكان معجبًا بالمفسر وكتاباته، فكرهه المغاربـة. بـل
أن ربولا إبان انحيازه إلى القورلسيين، طـرده مـن الرهـا سـنة ٤٣٣، وأن

رسالته إلى ماري الأسقف طبعت فكره بالتبعية النسطورية أو التي
كما يطيب للباحثين المحدثين أن يصححوا الأمور، فرفعت الشكو
في مجمع أفسس سنة ٤٤٩ (وهو المجمع المسمى باللص
(Latrocinium) من قبل الرها وبعض ترميذ مدرسة الرها، فحر
وتم عزبه، وخلفه نونا على كرسي الرها، واتهمه خصومه في
المذكور بحبه للمال والسيمونية وتفضيل ذويه في المناصب والخ
وكان هيبا قد سبق فحرم الكهنة معارضيه، فرفعت القضية إلى البـ
الانطاكي سنة ٤٤٨، ولم يرَ هذا بأن المطران (هيبا) قد تجاوز
صلاحيته، فلجأ الطرف المناوئ إلى القوة المدنية، فامتحنت قضيـ
إمبراطورية قانونية في صور وبيروت، ومرة ثانية برأت ساحته
اللجنة أوصته بمعاملة رعاياه معاملة طيبة، غير أنه إذ عاد إلى الره
٤٤٩ لقى هياجًا شعبيًا ضده، فقد تشققت المسيحية الرهاوية،
المدينة وطالب خصومه بسجنه، فعمل الوالي على عقد المجمع اللص
(سنة ٤٤٩) وفيه حرم هيبا غيابيًا، وحرم معه فلافيوس بطـ
القسطنطينية، ودمنوس بطريرك انطاكية، وتيودوريطس القـ
وايريناوس الصوري، واوسابيوس الدوريليمي، ودانيال الحـ
وسوفرنيوس التلي. إلا أن مجمع خلقيدونية المسكوني سنة ٤٥١ ألغ
القرار وردّ اعتبار هيبا ورفاقه، وأوضح دقائق الأمور فيما يخص الا
بالطبيعتين والوحدة في المسيح. وعاد هيبا إلى الرها حتى وفاته.

كنت على وشك أن أضع عنوانًا لهذه الفقرة (غلق مدرسة الرها) ثم ابدلت العنوان ليقيني بأن مدرسة الرها – نصيبين مدرسة واحدة.

وقد لاحظ القارئ المتتبع كيف أن مدرسة الرها غدت مسرح أحداث مشوشة ومؤلمة كان لا بد أن تؤثر عليها سلبًا. إنما يختلف الباحثون في تحديد سنة غلق مدرسة الرها، أو بالأحرى في سنة هجرة الأساتذة والتلاميذ من مدرسة الرها إلى نصيبين وعلى رأسهم نرسي الملفان. فالعلماء مارتن، رايت، نولدكه، ساخو، لابور، بروكلمن، نيلتز، هونيغمن يقولون أن الأمر تم سنة ٤٨٩. بينما قال منكنا، ويومشترك، وبارد نهيغر، وهرمان، وهيس، وتيسران، ولكليرك، وباردي، واوتيزدي اوربينا، وشبولر أنه كان سنة ٤٥٧. وقد تردد في إعطاء حكم قاطع كل من دفال، شابو، أدي شير وغيرهم، وسبب ذلك؟

يفهم من (علة تأسيس المدارس) لبرحذبشبا، كما من (تاريخ أربيل) طبعة منكنا ثم كافيراو: أن الهجرة قد تمت في عهد هيبا. وقد رأينا بأن وفاة هيبا كانت سنة ٤٥٧. بينما يفهم من رسالة شمعون الارشمي أنها حدثت بعد نونا، أي في عهد قيورا أي ما بين سنة ٤٧١ و ٤٨٩. ونحن مع فوبس الذي يرجح الرأي الأخير (٣٩)، لنمتحن النصوص وفقًا للأحداث كما يمكن تركيبها.

خاف نونا هيبا على كرسي الرها، وقد كان مع القورلسيين، إنما باتزان. إذ لا ننسى بأن مدرسة الرها كانت ما تزال مشرقية. ونحن إن

أخذنا برأي الباحثين الذين يجعلون نرسي مديرًا لمدرسة الرهـ
٤٣٧ [٤٠]. وجب علينا القول بسيادة الخط التيودوري – النسطو
المدرسة الرهاوية حتى أيام ميل أساقفة الرها إلى الخط القورلسي.
نتمسك بالرأي القائل بهجرة أساتذة وطلبة الرها إلى نصيبين بعد
٤٧١ أي سنة تنصيب قيورا أسقفًا. لأن نرسي كان يدير مدرسة الر
أيام هيبا، ولأن نونا الأسقف لم يكن متزمتًا، فعلينا أن ننتظر خلفه
على حد قول رسالة لنرسي سلم منها جزء بسيط، كان قد حركه الش
فاندفع إلى مناهضة هذا المفسر (نرسي)، لأنه يتبع فكر تيودو
ونسطور. وجاء في الرسالة أن نرسي لو لم ينج بنفسه ليلاً لكانوا ألقـ
إلى النار، لذا هرب وحده [٤١]. فنقول: لقد كان الهروب الخفي الانف
نحو سنة ٤٧١. أما الجماعي المؤدي إلى تجميد المدرسة، ولجوء أس
وطلبة عديدين إلى نصيبين فقد حصل نحو سنة ٤٨٩. ويقول (الت
السعردي) أن نرسي "هرب إلى نصيبين، ووجد هناك اسكولا صغير
شمعون الجرمقاني نصبه، فأقام فيه واعتنى به برصوما المطران وأعان
أمره" [٤٢]. وقد جاء أن نرسي سكن في البداية ديرًا حتى أقنعه برص
بإدارة مدرسة أنشأها خصيصًا لهذا الغرض. فهل كانت ثمة مد
صغيرة قرب الدير الذي سكنه شرقي المدينة، وهي التي أسسها شـ
الجرمقي وقضى نرسي فيها سنوات حتى تأزمت الأمور أكثر في مد
الرها، فغادرها الأساتذة والطلبة الآخرون ولجأوا إلى المعلم الأكبر نر
فاهتم برصوما بهم وشيد مدرسة جديدة في قلب المدينة ما لبثت أن غ
كلية بل جامعة مرموقة تخرج منها علماء وشخصيات كبار؟ مهما يكن
برحذبشبا الحلواني يؤكد في (علة تأسيس المدارس) أن برصوما هو ا
أجهد النفس لكي يؤسس المدرسة [٤٣]. ويضيف برحذبشبا عربايـ

تاريخه أن شهرة نرسي جذبت معلمين وتلاميذ كثيرين، فقدموا إليها من كل مكان حتى من الرها وأربيل وأماكن عديدة أخرى [٤٤].

نرسي الملفان

شاعر نوهدري، مولود في دلب (عين دلبا) في مقاطعة معلثايا القديمة (مالطة) في نوهدرا (دهوك وزاخو) [٤٥] نحو سنة ٣٩٩، في فترة كانت المزدكية تحاول استعادة قوتها ونفوذها فشددت الخناق على المسيحية فكانت اضطهادات في السنوات الأخيرة من حكم يزدجرد الأول (٣٩٩-٤٢٠) وفيما بعد، تخللتها فترات سلام. وانصرف إلى العلم منذ صغره وفقد والديه وهو ما يزال يافعًا. فتبناه عمه عمانوئيل، رئيس دير كفر ماري في بازبدى، وهذا أحد تلاميذ مدرسة الرها ومؤسس مدرسة في الدير المذكور، وسوف يصبح أسقفًا على امد [٤٦]، فيحسب نرسي من الرها إلى الدير لكي يترأسه ويدير المدرسة. وكان من الطبيعي أن يمضي- نرسي أيضًا إلى الرها لكي يتبحر في المعرفة وعلومها فالرها قبلة أنظار محبي العلم، قضى نرسي فيها عشر سنوات وبلغ درجة رفيعة من العلم جعلته يتبوأ كرسي التعليم فيها وسرعان ما أخذ عدد المعجبين بفكره وأسلوبه يزداد يومًا بعد يوم، فتقاطر الكثيرون إلى الرها وأربى عدد طلاب العلم في مدرستها على الثلاثمائة، لذا نراه إذ يضطر إلى مغادرتها إلى دير ومدرسة كفر ماري، تلبية لرغبة عمه، سرعان ما يضطر إلى العودة إلى الرها بعد سنة واحدة ملبيًا نداء مسؤولية أعظم.

لا تتفق المصادر في تثبيت السنوات التي قضاها نرسي معلمًا في مدرسة الرها ومديرًا لها، فلا نستطيع بالتالي تشخيص من أدار المدرسة

وعلم فيها خلال سنوات عديدة. فهل اشتهر أمر نرسي منذ أيام
ربولا مديرًا للمدرسة. فاحتسبت الرئاسة له وهو ما يزال معلمًا؟ أم ع
أن ننظر رسامة ربولا أسقفًا على الرها، وخلافة قيورا على إدارة المدر
لكي نتحدث عن نرسي أستاذًا (ملفان) له وزنه الكبير، كما ي
برحذبشبا الحلواني في (علة تأسيس المدارس) [٤٧]؟. يصعب الجز
الأمر، لأن إدارة المدرسة كانت تعهد إلى شخص يعاونه أس
وأشخاص عديدون، وقد تغلب شهرة أحد الأساتذة بحيث تحج
الآخرين، لا سيما بعد أن يتمكن هذا من تقلد منصب الإدارة، ف
المصادر وهي متأخرة نوعًا ما عن آنية الأحداث لتدون الوقائع بنور ا
الأخيرة، كما هي الحال بشأن نرسي، فأن شهرته حجبت من شب
الإدارة فاحتسب له منذ سنة ٤٣٧ [٤٨]، بينما يبدو أنه لم يترأس المدر
قبل سنة ٤٥١ [٤٩].

مهما يكن من أمر، فأن نرسي يمثل مرحلة مهمة ومكتملة الجوا
من عمر مدرسة ذات شأن كبير. بحيث يمكننا القول أن عهده يص
مدرسة الرها بطابع متميز سواء بسبب مقدرته الإدارية وكفاءته العلم
وسواء لأن أيامه أشرت تحولاً جذريًا، بل انتقالاً للمدرسة من الره
نصيبين. وهو الذي شرع قوانين المدرسة، منها نعرف الكثير عن منهج
ونظامها. وضمن استمرار المدرسة التي تهدد كيانها عهد ذاك بالانهيا
ونظرًا لمنزلته وقيمة عمله، اقترنت المدرسة باسمه الشخصي، فجا
بعض المصادر أنها مدرسة آل نرسي (دبيث نرسي) (مخطوطة لن
١٧٢١٩).

ابتدأت مشاكل نرسي لاتخاذه موقفًا مضادًا من قورلس الاسكندري وكتاباته. حتى أن يوحنا بن افتونيا يقول في حياة سوبريوس: أن نرسي عندما كان في الرها كان يسب قورلس، فصعب على قيورا أسقفها وعلى ساورى ويعقوب، فاحتالوا في تلفه [٥٠]. ولقي نرسي معارضة شديدة من قبل يعقوب السروجي (٤١٥-٥٢١)، فهذا أيضًا تلميذ الرها (نحو سنة ٤٦٩-٤٧٣)، ومن أشد المعارضين لانتشار كتب تيودوروس المفسر في المدرسة، مع لأنه واحد ممن ترجموا لتيودوروس من اليونانية إلى السريانية، لكنه مال إلى خط البطريرك الانطاكي سويريوس، فرسمه أسقفًا على بطنان (سروجي). إنما لا يحق أن نعتبر قضية الرها قضية شخصية، إنما مذهبية عامة، راحت ضحيتها مدرسة الرها، لأن أساتذتها وتلاميذها انقسموا فريقين: أيد البعض مجمع أفسس (٤٣١)، بينما فضلت الغالبية الإبقاء على الخط التيودوري. فالنسطوري، الذي كان سائدًا في المدرسة عهد ذاك. وعلى رأسهم نرسي. بينما شن يعقوب السروجي الحملة ضد تعليم ديودوروس وتيودوروس ونسطور وتيودوريطس.

يقول عبد يشوع الصوباوي: أن نرسي "كنارة الروح" عمل شروحًا لأسفار التكوين، الخروج، اللاويين، العدد، ابن نون، القضاة، الجامعة، اشعيا، ارميا، دانيال، الأنبياء الاثني عشر، و ٣٦٠ مقالة وقصيدة (ميمر) ورتبة (نافورة) قداس وتفسير القداس والعماد. ويذكر له تعازي وتراجم وابتهالات ومواعظ وإرشادات وكتابًا في فساد السيرة [٥١]. ويؤكد هذا كل من برحذبشبا عربايا [٥٢] وبرحذبشبا الحلواني [٥٣] وقد طبع له منكنا ٢٧ مقالة - قصيدة (ميمر) في الموصل ١٩٠٥ وتضم

مخطوطة دير السيدة (الرهبانيـة الكلدانيـة) رقـم ١٦٠ و ١٦١ (فهـ
فوستي) ٧٠ ميمرًا، وكـذلك مخطوطـة المتحـف البريطـاني رقـم ٦٣
وتضم مخطوطات أخرى قصائد غير موجـودة في المخطوطـات المـذ
بحيث يبلغ عدد القصائد التي سلمت من الضياع ٨١ قصيدة وقـد
على غيرها في مخطوطات أخرى.

يدور معظم إنتاج نرسي الأدبي حول الكتاب المقدس بأسفاره
وشروحها وتفاسيرها، فهو مفسر (مفشـقانا) المدرسـة والمعلـم الأ
يتناول شرح الخلقة بشـكل مفصـل ويسـهب في موضـوعات كالطو
وبرج بابل وتاريخ الآباء البطاركة الأولين، ولا سـيما يوسـف، والملـ
شاول، وداود، وسـليمان، بالإضـافة إلى شمشـون وأيـوب وبركـة نـ
ومعجزات موسى، وحنانيا وعزريا وميشـائيل، ورؤيـا اشـعيا، وارتـ
احنوخ وايليا. ويخصص قصائد عديدة للتحدث عن حياة يسوع وص
وأعاجيبه وأمثالـه وآلامـه، وبعـض الأحـداث بشـكل خـاص كتغسـ
الأرجل والمرأة الكنعانية والسامرية والقيامـة والصـعود وحلـول الـر
القدس. كما يتناول بعض شخصيات العهـد الجديـد: كيوحنـا المعمـ
واسطيفانس الشماس الشهيد والإنجيليين الأربعة والرسل الاثنـي عـ
والرسولين بطرس وبولص ومـريم العـذراء. ويتحـدث نـرسي عـن
التنشئة المسيحية، العماد، وسر الغذاء الروحي، القربان والقداس، ويشـ
مفهوم الإيمان ومعاني أهم الأسرار والأعياد والممارسات، كما لـه كتابـ
في أصول الأخلاق المسيحية ومبادئها والفضائل.

ويتلخص فكره اللاهوتي في محاولته تفهم سر الله الذي رسم تجلياته في ضمير البشر، فراحوا يرسمون صورًا روحية شبيهة بصورة الله، لأن الإنسان حسبه فكرة أزلية في العقل الإلهي، وما هية انعكاس لماهية الله، بحيث أن التشابه قائم بين الله والإنسان في الجوهر والخواص، لأن في الإنسان طبيعة وكلمة وحياة. وقد كشف الله للبشر عن الخفايا بتجليات شتى. والإنسان روح ومادة، والجسد نصف الإنسان، تحبه النفس فيحقق المرء ذاته بفضل صراع مستديم حتى يبلغ بصورة أوضح معانيها، فتكون أقرب ما يكون إلى الأصل ولا يتوقف الصراع ضمن نطاق بشر- بل يتجاوزه إلى صراع كوني شامل، تتضافر فيه جميع قوى الطبيعة بعالميها الروحي والمادي. الإنسان قصبة مرضوضة إنما مرتكزة على حب أزلي عظيم، هو أمل الإنسان، وأساس قوته وضمان انتصاره. وسيلته إلى تحقيق عظمته، حريته الخلاقة (٥٤).

قوانين مدرسة نصيبين

فضل نرسي على مدرسة نصيبين كبير لأنه هو الذي أرسى قوانينها فسارت بانتظام زادها رسوخًا وازدهارًا. ولا يعني هذا أنه لم يكن للمدرسة قبل نرسي أنظمة تسير بموجبها، إنما تم في عهد نرسي تشريع قوانين أصبحت دستورًا يسار عليه، نعرف منها نوعية الحياة التي أرادها نرسي ومسؤولو المدرسة للأساتذة والطلبة، بعد أن تمرس عليها افرام ونرسي وغيرهما من عظماء المدرسة. أنها حياة انصراف إلى العلم، والصلاة والتأمل، والزهد والتصوف، والفقر والتجرد والقداسة. أقدم القوانين التي نملكها هي التي رسمها نرسي وكرسها هوشع مطران نصيبين سنة

٤٩٦. وقد كان لمدرسة الرها أنظمة تعمل بموجبها. كما أن برص
مطران نصيبين، عندما عهد بمدرسته الجديدة إلى نرسي، أراد لها قـ
واضحة. وفعلاً فأن القوانين الحالية التي سلمت من الضياع تـ
صراحة إلى أنها قوانين مستمدة من الملافنة والأساتذة القديسين والـ
الطوباويين ومدبري الكنيسة [٥٥]. بل أن الجماعة (المدرسة) قبـ
القوانين التي كان برصوما قد وضعها وأيدها بتواقيع الجميع [٥٦]
شك أن قوانين المدرسة التي بين أيدينا الآن مؤرخة أيام هوشع أسـ
نصيبين ونرسي مدير المدرسة ويونان الكاتب والأسباب الموجبة: حـ
النظام لكي لا يتصرف الأخوة كل وفق هواه، أي لكي يسود نظام مـ
في مدرسة أخذ عدد أساتذتها وطلبتها يزداد بشكل ملحوظ. وسـ
يجري توثيق هذه القوانين على عهد بولس مطران نصيبين والكاهن المـ
إبراهيم (من آل ربن) ونرسي الشماس والمقرئ في السنوات ٥٥٢-٦
بينما سوف تشرع قوانين أخرى بعد نحو قرن ايام شمعون ومطـ
نصيبين، والكاهن والأستاذ حنانا سنة ٥٩٠، ثم يتم تصديقها في أيلـ
سنة ٦٠٢ في السنة ١٣ من حكم كسرى انوشروان، على عهد احاد
مطران نصيبين ومدير المدرسة حنانا.

وقد كان عدد القوانين التي شرعت سنة ٤٩٦ اثنين وعشر
قانونًا، وعدد القوانين الصادرة سنة ٥٩٠ واحدًا وعشرين قانونًا. تبـ
المدرسة من خلالها بشكل جمعية ذات مسحة رهبانية تتمتع بشخصـ
معنوية مستقلة لها امتيازاتها وسلطتها القضائية. وإدارتها بيد الأسـ
(ربن) الذي هو المعلم الأول المفسر (مفشقانا)، يعاونه أساتذة آخر
هم المقرئون (مقريانا) أو أساتذة النحو والألحان الطقسية، والكاتـ

(سبرا)، وأساتذة التهجئة والخطابة (مهكَيانا)، والباحثون (بادوقا) وللمدرسة مدبر (رب بيتا) ويعنى بكل الأمور الإدارية المالية، وناظر يسهر على حفظ النظام الداخلي ومدير مكتبة. وعلى الرغم من تدخل الأساقفة في شؤون المدرسة، كانت صلاحيات الإدارة كبيرة تسمح للمدير والأساتذة والقيمين على المدرسة تحقيق أهدافها من خلال حياة صارمة تقضي التفرغ التام، بحيث كان طلبة المدرسة مطالبين بالتخلي عن بيوتهم وعائلاتهم أثناء فترة الدراسة، والعيش معًا دون السماح لهم البتة بمزاولة أي عمل آخر أثناء الدراسة، والامتناع حتى عن الزواج والقيام بالواجبات المنزلية دون أن يتجردوا عن أملاكهم أو يتخلوا عن عائلاتهم نهائيًا، لأنها حالة مؤقتة، يعودون بعدها إلى العائلة والعمل، ولا يسمح لهم بمزاولة أعمال تجارة أثناء العطلة الصيفية ومدتها ثلاثة أشهر. ويشترط على الأساتذة والطلبة في حالة عمل وصية ما، أن تتم بحضور المدبر، وإلا فأن أموالهم وممتلكاتهم تؤول إلى المدرسة. ويطالب التلاميذ المجتهدون بتعليم الآخرين إنما لا يحق لأي منهم فتح مدرسة جانبية أثناء مدة الدراسة. ولا تلقي علوم أخرى عدا دروس المدرسة. وتتخذ العقوبات في حالة مخالفة الأنظمة، تبدأ بالتوبيخ الفردي والعلني لكي تنتهي بالطرد نهائيًا من المدرسة دون السماح باللجوء إلى أية سلطة خارجية.

أول من قام بطبع قوانين مدرسة العلامة اغناطيوس كويدي سنة ١٨٩٠، ثم تحدث عنها هايس، وأدي شير، وشابو ولكليرك، ونشرها ثانية محققة ومترجمة إلى الإنكليزية ارثر فوبس سنة ١٩٦١ [٥٧]. وقد ورد شيء منها في مجموعة قوانين عبد يشوع الصوباوي وفقه النصرانية لابن الطيب [٥٨].

تطرقنا إلى مواد التدريس ومنهجية المدرسة سابقًا لذا نكتفي بال
أن عدد الطلبة كان يبلغ أحيانًا (٦٠٠) و (٨٠٠) بل الألف فتشكل ه
المدرسة كلية، بل تمثل جامعة، وتسبق بكل حق كليات وجامع
العصور الوسطى بقرون عديدة.

فكان لابد أن يسري تأثيرها على المنطقة بأسرها، بل يمتد إلى بل
كثيرة، سيما وأن المتخرجين منها كانوا يتبأوون أعلى المناصب في كني
المشرق بفروعها التي تفرعت إليها فيما بعد، فيصبحون جثالقة، بطار
رؤساء أساقفة (مطارين)، وأساقفة، وعلماء، يؤسسون مدارس جديد
طول البلاد وعرضها، أو يعملون على تجديد مدارس قديمة، بينما يق
غيرهم ديارات ما يلبث قسم منها أن يغدو منار ثقافة وقداسة.

أخيرًا وليس آخرًا نود أن نشير إلى ما تحذر منه القوانين بوضو
أي المضي إلى بلاد الروم، للحفاظ لا شك على أصالة مشرقية طبعت ه
المدرسة (الرها - نصيبين) بطابع متميز فريد ومنحتها خصوص
الخاصة والفذة. وقد رأينا كيف أن التوجه نحو الغرب الانطاكي أولاً
البيزنطي خاصة [٥٩]، أولد فيها خلافات ما عتمت على تقسيم كنيس
المشرق إلى جناحين بل شقين، شرقي وغربي ما يزالان قائمين حتى أيا
بعد أن انشطر كل منهما إلى قسمين آخرين أو أكثر، كانت سلبياتها أكثر
إيجابيتها، لأن الوحدة دومًا أفضل من التجزئة، أما التنوع والتعدد
فشيء آخر يمكن بل يجب أن يكون، إنما مع "الحفاظ على وحدة الر
برباط السلام" (أفسس ٤، ٣).

اليشع بن قوزبايي

اليشع من قرية قوزبو في المرج (باعربايا)، لذا أطلق عليه اسم اليشع عربايا (العربي). يشهد له المؤرخون بصفاته العالية وقابلياته الكبيرة [٦٠]. زميل نرسي في مدرسة نصيبين، وإليه عهدت مهمة التفسير بعد وفاة نرسي، فبقي في الإدارة مدة سبع سنوات، أو أنه أدار المدرسة بعد إبراهيم ربن، إنما الترجيح للرأي الأول [٦١]. لكنه على أي حال ليس أسقفًا على نصيبين كما يقول (التأريخ السعردي ومجدل ماري) [٦٢]، فقد جرى الخلط بينه وبين هومشع الأسقف. وهو ليس اليشع الذي نازع بابي على الجثلقة كما ظن السمعاني وجميل [٦٣]. توفى سنة ٥٠٩. كان أستاذًا ومفسرًا ووضع تآليف كثيرة تناولت خاصة شرح الأسفار المقدسة [٦٤]، بعثت حمية جديدة في المدرسة [٦٥]. يذكر له الصوباوي شرح سفر أيوب وخمس رسائل لبولس هي: ١ و ٢ إلى أهل قورنثية، وإليى أهل غلاطية، وأفسس وفيلبي، وعلل الاسفار المعروفة بالمجالس، وتراتيل للشهداء، وأفعال شكر، ومقالات، وقصائد [٦٦]. ويذكر له التأريخ السعردي: شرح القضاة، والملوك، وكتابًا في الأمانة الصحيحة في ٣٨ فصلاً تكلم فيه على الجوهر الإلهي والتليث والخلق والشيطان والمجيء الآخر [٦٧].

إبراهيم ربن

نسب إلى آل ربن (دبيث ربن) لأنه من أقارب المعلم الكبير نرسي من جهة أخته، ويكون نرسي خاله [٦٨]، ولا علاقة له بدير بيت ربن في داسن، وبالأسقف من آل ربن، يخصص له برحذبشبا عربايا فصلاً كاملاً

في تاريخه الفصل ٢٣، ناعتًا إياه بالكاهن ومفسر ـ الكتب الإلهية (٦
ونظن بأن خاله شجعه على ترك نوهدرا والالتحاق به في مدرسة نصيبي
وإذ برع في العلم واشتهر في التفسير أصبح من أساتذة المدرسة حت
أدارها بعد وفاة اليشع على الأكثر أي نحو سنة ٥١٠.

يصفه تاريخ أربيل [٧٠] بالعلم والتقوى. ويكشف لنا برحذبش
عن الصعوبات التي أخذ أساتذة المدرسة يلاقونها من جراء اختلا
وجهات النظر في التفسير واللاهوت. فالذين كانوا يأخذون بكتب المف
(تيودوروس)، كنرسي واليشع وإبراهيم، شرعوا يتحسسون الموقـ
الرافض لكتابات تيودوروس وديودوروس ونسطور من قبل البعض
وتؤكد المصادر على أن معظم ما دبجه إبراهيم إنما كان في شرح أسف
العهد القديم، لذا فأنه لا يدخل كثيرًا ضمن الجدالات التي كانت مركـ
حول لاهوت المسيح. ولم تسلم من كتابات إبراهيم شيء كما لم تسـ
كتابات العديدين من أساتذة نصيبين بسبب النزاعات العنيفة التـ
حصلت بعد سنوات، فقوضت كيان المدرسة وأتلفت كنوزها. شي
زهيد جدًا نتلمسه في هذه الآثار فيتفاسير ايشو عدد المروزي [٧١].

ويعود لإبراهيم الفضل في ازدهار المدرسة وازدياد عدد طلبتها فـ
بلغ الألف [٧٢]، واقتضى توسيع أبنيتها.

وهنا تحضرنا خاطرة كنا نود لو تمكنا من خلالها الكشف عـ
هندسة بناء المدرسة، ولا تسعفنا المصادر بما فيه الكفاية، إنما من السهو
القول أنها كانت واسعة جدًا بحيث تتسع لهذا العدد الضخم وتشتمـ
على مرافق عامة متنوعة، كغرفة أو غرف الطعام والمكتبة والكنيسـ

وغرف النوم وصفوف الدراسة وغرف الإدارة ودار للمرضى وإيواء الغرباء وحمامات.

يؤكد لنا برحذ بشبا عربايا أن مباني المدرسة كانت كبيرة وواسعة تفي باحتياجات الذين كانوا يقصدونها من كل مكان وتمكنهم من أداء درسهم وكتاباتهم وعملهم بصورة صحيحة [٧٣]. وبوسعنا إعطاء صورة تقريبية عن المدرسة من نماذج أبنية المدارس والأديرة القديمة المدرسة أو التي ما زالت شاخصة حتى يومنا هذا.

إن توسعنا كهذا أولد مشكلة هي أزلية قوامها تأمين سبل العيش وطرق إيجاد المادة اللازمة، فمصاريف المدرسة باهظة، وهذا العدد الضخم بحاجة إلى ميزانية عالية. فنلقى في فترة سبقت إبراهيم لجوء الإدارة إلى قبول طلبة يسكنون خارج المدرسة، الأمر الذي سبب تشويشًا وكان بوسعه أن يقضي على نظام المدرسة المحكم، لذا لجأ إبراهيم إلى طلب المعونة من الدولة عن طريق قشوى طبيب كسرى [٧٤]. وسوف يؤثر هذا سلبيًا على المدرسة. ويذكر (تاريخ أربيل) أن إبراهيم سن قوانين تمكن بواسطتها من تسيير الأمور وقضى على الفوضى التي كانت قد دبت فيها، فحقق بذلك نقلة نوعية مهمة كان من المفروض أن تمضي بالمدرسة صعدا، غير أن مشاكل جديدة أخرت المسيرة بل عطلت المدرسة، إذ أغلقت أبوابها ومضى بعض الأساتذة والطلبة إلى المدارس التي فتحها مار آبا الجاثليق [٧٥]، حتى تم فتح المدرسة من جديد بعد سنتين [٧٦].

يوحنا ربن

هذا أيضًا من أقارب المعلم نرسي إنما من أخيه، فنـرسي عمـه (
ولقب بيوحنا ربن (يوحنا دبيث ربن) ويوحنا من آل نرسي (مار يوحـ
دبيث مار نرسي) [٧٨]. وقيل أن اسمه كان إبراهيم، فلما جـاء إلى نصـ
أبدله عمه بيوحنا لتجنب الخلط بينه وبين إبراهيم الذي تحـدثنا عنـه (
ويؤكد برحذبشبا عربايا أن كليهما، إبـراهيم ويوحنـا، صـارا أهـلاً لإ
المدرسة بعد أن ارتويا من بئر الحكمة [٨٠]. ويبدو أنه أيضًا لجأ إلى الـبا
الساساني لطلب معونة مالية تخفف من أعباء المدرسـة المادية. ونصـ
بمشكلة لعلها أخذت تزداد بعد وفاة افرام ونرسي وعدم قيـام مـدير
وزن كبير كما لهذين، ولا يسعنا أن نعزو المشاكل إلى ضعف شخصـية
قام على إدارة المدرسة وحسب، دون إثارة مسألة الخلافات اللاهوتية ا
كانت قد تصاعدت منذ أيام برصوما. ولعل الخلاف بلغ أوج احتدام
عهد إبراهيم بحيث أدى إلى إقالته من منصبه وإعادة اليشع [٨١]، أو تعـ
يوحنا كمعاون شخصي لإبراهيم في إدارة المدرسـة [٨٢]، أو تعيينـه مكـ
مديرًا أصيلاً.

كان يوحنا غزير الإنتاج الأدبي، وأهم إسهام قـام بـه هـو في حقـ
تفسير الكتاب المقدس على غرار سابقيه مـن مـدراء المدرسـة، فهـو هـ
اختصاصـهم الأولي. يـذكر لـه عبـد يشـوع شروحًـا لأسـفار الخـر
واللاويين والعدد [٨٣]. ويؤكد برحذبشبا الحلواني والتأريخ السعردي
اشتغالاته في التفسير [٨٤]، ويمتدحان شرحيه لسفر أيـوب الأمثـال، بيـ
يذكر الصوباوي شرحه لسفري ارميا وحسقيال. لم تصلنا أعماله إلا لـ

آخرين ولا سيما ايشو عدد المروزي [٨٥]. وله شروح في أسفار العهد الجديد كما نستدل من كتابات ايشو عدد، سواء حين يذكر يوحنا صراحة أم ضمن قوله (آل ربن)، وحتى حين يستشهد بتقليد المدرسة وأعلامها اللامعين.

لم يبق لنا من آثاره اللاهوتية سوى (صورة إيمان) [٨٦]. وهو يعتبر صدى للجدل العقائدي الذي أخذ يملأ الأجواء في عهده. وقد أغنى يوحنا المكتبة المشرقية بكتابات جدلية ودفاعية عن الإيمان المسيحي، فتذكر له رسالة ضد اليهود [٨٧]، ومصنفات ضد المزدكية والمجوس [٨٨]، وضد اوطيخا [٨٩]، وله قصيدة (ميمر) في احتلال كسرى لنجران [٩٠] وأخرى في كارثة الوباء الكبير [٩١]، ولم يبق من طلباته (باعوثا) العديدة سوى النزر القليل، منها جنائزية، وتعاز، كما له تراجم وعظية (توركاما)[٩٢].

ولعلنا نستنتج من قصيدته في الوباء الكبير الذي حدث في السنة العاشرة من حكم كسرى، أي سنة ٥٦١/ ٥٦٢ م، بأن وفاة يوحنا التي كانت أبان الوباء ومن جرائه، قد حدثت ما بين سنة ٥٦١ و ٥٦٤، لأن الوباء دام ثلاث سنوات ونصف [٩٣]. أما إذا كان الوباء قد دام مدة أدول، كما تذكر مصادر أخرى، فتكون وفاة يوحنا نحو سنة ٥٦٦/ ٥٦٧ [٩٤]. وثمة مصادر تسبق تاريخ الوباء فتتعقد المشكلة [٩٥]، ونميل إلى موافقة فوبس في استنتاجه: أن يوحنا سقط أما ضحية الوباء في عهد الجاثليق يوسف أي سنة ٥٦٦/ ٥٦٧، أو ضحية الوباء الكبير سنة ٥٤٤-٥٤٧ [٩٦]. يوحنا وجه من وجوه مدرسة نصيبين البارزة.

أساتذة آخرون ٣/ ٥

قبل أن نتناول مشكلة (حنانا الحديابي) وما حصل للمدرسـ
أيامه علينا أن لا ننسى تلك الوجوه اللامعة التي زينت المدرسة بمـ
وتعليمها وكتاباتها، نقصد بهم الأساتذة الذين قاموا في مدرسة نصـ
وبفضلهم عرفت المدرسة ومدراس أخرى وكنائس عديدة وأديرة، مـ
وقيمة، فكتب لهم ولها الخلود.

١ - آقاق

من أقارب بابوي (بابويه) الجاثليق [١]، وزميل نرسي وبرصـ
ورفاقهما. ترك الرها أثر الخلاف الحاصل، وناصر بابوي حتى اخـ
جاثليقًا بعده سنة ٤٨٥. وكان غيورًا فلقي مقاومة شديدة من المجـ
حتى عملوا على حبسه. وحاول برصوما الإيقاع به فلم يفلح. عقد آقـ
مجمعًا سنة ٤٨٦ أوضح فيه اعتقاد كنيسة المشرق بشأن الطبيعـ
والوحدة في المسيح وشرع قوانين ضد المصلين (مصلياني)، وأخـ
تسمح بالزواج للاقليروس حتى الأساقفة والجاثليق بسبب الضـ
البشري وإلا فاختيار العفة التامة. وقد نشر شابو أعمال هذا المجمع ضـ
كتاب المجامع [٢].

٢ - معنا

من أساتذة مدرسة الرها، غادرها نحو سنة ٤٥٧-٤٨٠. وهو أ
مترجمي ديودوروس وتيودوروس من اليونانية إلى السريانية. قام بتر

بعض الكتب من السريانية إلى الفهلوية. أصبح مطرانًا على ريوأرد اشير [٣]. وهو ليس معنا الجاثليق [٤].

٣- توما الرهاوي

أحد تلاميذ مار ابا الجاثليق ومرافقه في بعض أسفاره إلى الديار المصرية والبيزنطية [٥]. توفي في بيزنطية [٦]. وهو ليس توما الحرقلي، ولا معلم اليونانية لمار ابا، بل رهاوي عرفه قوزما مرافقًا لمار ابا، وبواسطته تعرف على كتابات تيودوروس المصيصي- ومنهجية مدرسة الرها - نصيبين حتى إنه دونّ موسوعته الطوبوغرافية الكنسية بأسلوب أساتذة مدرسة نصيبين، كما تقول الباحثة فندا فالسكا - كونو في مقدمتها للطوبوغرافية في طبعة سنة ١٩٦٨ [٧]. أخذ توما عن ابا الشيء الكثير [٨]، فهو تلميذ له لا معلم، يسميه قيورا في مقالته في الصوم والفصح "ربن" أي الأستاذ.

يقول الصوباوي إنه ألفّ علة الميلاد والدنح، ورسالة في النغم (الموسيقى)، ودحضًا للتنجيم، وتعازي ومناظرات مع الهراطقة [٩]. وترجم هو ومار آبا قداس نسطور المطول [١٠]. وتنسب إليه تسبحة الصباح (رحميك نهوون). نشر مقالته في الميلاد كار سنة ١٨٩٨ وهي في ١١ فصلاً، وتقع ضمن مجموعة علل الأعياد من نتاج مدرسة نصيبين. وقد اختص أساتذة نصيبين بتأليف مقالات وقصائد في علل أو أسباب الأعياد والمناسبات الدينية، رأينا منها في الميلاد والدنح لتوما ولقيورا غيرها، وكذلك لايشاي كما الأستاذ آخر مجهول الهوية [١١].

٤- مار آبا

يحمل لقب الكبير عن جدارة واستحقاق وسوف نفرد لـه ب
خاصًا في مجلد آخر. لذا نكتفي بالقول هنا أنه من حالا، درس في نص
والإسكندرية، واختير جاثليقًا لكنيسة المشرق سنة ٥٤٠. تـرجم و
كل أسفار العهد القديم، وكانت ترجماته من اليونانية إلى السر-يانية.
أسفار التكوين، المزامير، الأمثال، الرسائل إلى أهل رومية وأهـل قور
الأولى والثانية وأهل غلاطية وأفسس وفيليبي والعبرانيـين. لـه مقا
وتـراجم عظيمـة وقـوانين المـزامير داود. ورسـائل مجمعيـة وإدا
وتشريعات نشرها شابو في المجامع [١٢]. يقول الصوباوي إن تلاميـذ
آبا وضعوا شرح دانيال وتراتيل تعليمية [١٣] وتلاميذ ابا كثيرون [١٢]
ذكر بعضهم.

٥- يوسف الاحوازي

اختلف العلماء بشأن يوسف الاحوازي، فقد جاء في مجـدل م
أنه جلس في ملفنة نصيبين بعد يوحنا ربن [١٤] وقال ابن العـبري أنـه
مدرسة نصيبين [١٥]. وأنكر أدي شير ذلك فقـال أنـه لم يصـبح مفسر
المدرسة ولم يترأسها، بل كان مقرئًا فيها فقـط. وكـرر فـوبس ذلـك
والسبب أن برحذبشبا لم يذكر اسمه في عداد رؤوسـاء مدرسـة نصـ
وجاء في ديباجة كتابه في النحو صراحة أنه مقـرئ (مقريانـا) [١٧]. و
ماري أنه اخترع تسع نقط كبيرة لتسهيل القراءة (فوحامي). وادعـى
العبري في كتاب النحو (صمحي) أن الاحوازي قلـب اللفـظ العـر

مشرقي. واعترض الكثيرون على هذا القول (١٨). وقيل أن الاحوازي نقل كتاب (تكني) لديونيسيوس التراقي في النحو اليوناني وانتفع به في وضع كتاب النحو [١٩] وله مقالة في الأسماء المتشابهة. توفي سنة ٥٨٠.

٦- بولس النصيبيني وبولس البصري

تعلم وعلم في مدرسة نصيبين. يقول (تاريخ أربيل) أن إبراهيم ربن أرسله إلى إحدى مدارس أربيل فمكث هناك ٣٠ سنة، بعد أن كان مقرئًا [٢٠]، وذلك لمناصرة حنانا الذي تسلم إدارة كنيسة حدياب حتى رسمه مار ابا مطرانًا على نصيبين سنة ٥٤٠ أو سنة ٥٥١، فهو يوقع على أعمال مجمع مار ابا سنة ٥٥٤ [٢١]، وقد بقي في خدمته. هل هو بولس المسمى بالبصري أو الفارسي الذي التقى به يونيليوس الأفريقي في البلاط البيزنطي [٢٣] كما ظن الكثيرون؟ أم إنهما شخصان مختلفان؟ يغلب الرأي الأخير [٢٤]. فبولس البصري مضى إلى القسطنطينية نحو سنة ٥٣٢ وبقي فيها مدة من الزمن يشرح الكتاب المقدس كما يقول يونيليوس في كتابه (أقسام أو ضوابط الشريعة الإلهية) الذي نشره لاند سنة ١٨٧٥ مع ترجمة لاتينية [٢٥]. يقول الصوباوي أن له دفاعًا ضد قيصر- ورسائل شتى [٢٦]. وقد كتب ميركاتي سنة ١٩٠١ عن الدفاع ضد يوستينيانس قيصر.

٧- قيورا

ليس مطران الرها الذي ورد خبره، بل أحد تلاميذ مدرسة نصيبين، ثم من أساتذتها [٢٧]. ضاعت آثاره. يذكر له عبد يشوع عللاً

وتفاسير وتراجم وعظية [٢٨]. وهو أحد تلاميذ مار آبا، رافقه إلى الم
وترأس مدرستها، ونقل رفات معلمه آبا إلى الحيرة وبنى ديرًا فوق
وأسس مدرسة هناك [٢٩] مخلدًا هكذا ذكره. وقد أكمل شرح م
الآخر توما الرهاوي [٣٠].

٨- ايشاي

كاهن وأستاذ (ملفان) في نصيبين [٣١]، ما يلبث أن يغدو أسـ
مدرسة المدائن [٣٢]. له شرح تراتيل الشهداء وكان أحد المرش
للجثلقة. ولعله عضو الوفادة إلى الإمبراطور يوستينيانس [٣٣].

٩- راميشوع

من تلاميذ مار آبا أيضًا [٣٤]، وأحد المشتغلين في النحو كيو
الاحوازي وحنا نيشوع [٣٥]. خلف ايشاي في مدرسة المدائن، ثم ا
أسقفًا على الأنبار [٣٦].

١٠- نرسي

يظهر في قوانين مدرسة نصيبين كمساعد مدير المدرسة إبراهيـ
سنة ٥٥٢-٥٦٦. تصفه هذه القوانين بأنه شماس ومقرئ (مشـ
ومقريانا) [٣٧].

إيشوعياب الارزني

من مقاطعة باعربايا، تلقى العلم في مدرسة نصيبين على إبراهيم ربن [٣٨]، وتولى إدارة المدرسة نحو سنة ٥٦٥/ ٥٦٨ مدة سنتين تقريبًا [٣٩]، ثم رقي إلى أسقفية ارزن، حتى اختير جاثليقًا سنة ٥٨١/ ٥٨٢. عقد مجمعًا سنة ٥٨٥ سن فيه ٢٢ قانونًا كنسيًا ووجه رسالة مجمعية إلى يعقوب أسقف داراي (البحرين).

يذكر له الصوباوي كتابًا ضد اونيمس ودفاعًا ضد أسقف مبتدع و ٢٢ مسألة في الأسرار الكنسية ورسائل ومدخلاً [٤٠] ويقول عمرو / صليبا أنه فسر القداس (الرازين) مختصرًا، وعمل في روايات المزامير، وكتابًا في التعزية، وكتاب تراجم وعظية، وكتابًا في المراسلات [٤١]. وقد كان تأثيره ملحوظًا بمنهج مدرسة نصيبين إذ يخصص مكانًا مرموقًا ضمن تشريعاته للدفاع عن سلطة تيودوروس المصيصي التعليمية [٤٢].

ولأنه لم يساير كسرى الثاني، وبسبب تمكن جبرائيل السنجاري وطيمثاوس النصيبيني الطبيب من استمالة شيرين الملكة إلى الصف الغربي، اضطر ايشو عياب على اللجوء لدى النعمان بن المنذر في الحيرة ومكث هناك حتى وفاته سنة ٥٩٤/ ٥٩٦. ودفن في دير هند [٤٣].

إبراهيم النصيبيني

خلف ايشوعياب الارزني في إدارة المدرسة سنة ٥٧١ لكنه لم
سوى سنة واحدة حيث توفي. كان من منطقة آرامايي (وسط العر
تلميذ مدرسة نصيبين وتلميذ إبراهيم الكسكري. أصبح أست
مدرسة بيت سهدي. ولعله هو الذي يذكره الصوباوي في فهرسه ب
إبراهيم القرداحي ويقول أن له تراجم وتعازي ومقالات وتعاليم و
ضد شسبان لعلها ضد المجوس [٤٤]. وثمة اعتراض على اعتبا
شخصًا واحدًا، لأن القرداحي يقول أنه من حدياب على الأكثر
يقول يشوعدناح أنه مفسر وشهيد نصيبين، أصله من بهقباذ من مق
آرامايي وقد استشهد بطعنة حربة أحد لصوص بينما كان يقصد إ
قرى الدير فدفن في مدرسة بيت سهدي [٤٦].

حنانا الحديابي

نأتي أخيرًا إلى الفترة التي كان لها دور كبير في توقف المدرسة و
نشاطها نظرًا لما حدث فيها من مشاكل وخلافات. تعين حنانا م
لمدرسة نصيبين سنة ٥٧٢. أصله من حدياب يثني عليه برحذبش
ثناء كبير. كان قد قرأ على موسى ومنذ سنيه الأولى اتضحت أف
المخالفة للخط الذي كان سائدًا في المدرسة، فطرده بولس مطران نص
من المدينة تنفيذًا لقرار المدرسة. وقد كان إبراهيم ربن مديرها يوم
فطاف حنانا في ديار المشرق ثم عاد إلى نصيبين بعد وفاة إبراهيم

٥٥٠. نلقاه حيًا سنة ٦١٠ [٤٨]. وسرعان ما عرفت أفكاره انتشارًا واسعًا حتى بلغ عدد تلاميذه الثمانمائة [٤٩].

ولابد هنا من إثارة سبب الخلاف، لنقل حالاً أنه تعليمي أي "لاهوتي لا عقائدي" بتعبير أيامنا، أما السلف فكانوا يساوون بين الصعيدين، لذا حرم بعضهم البعض الآخر ونضيف أنه من الطبيعي جدًا أن يمتدح الأنصار من ينتمون إليه، بينما المناؤون الشخص بعينه ويكيلون له التهم. فقال الخصوم بشأن حنانا أنه قال بالقدر وأنكر قيامة الأجساد والدينونة والعقاب الأبدي. وقد عبر عن هذا الرأي بابي الكبير في كتاب الاتحاد [٥٠] بينما من يقرأ مقالتيه في الطب (الباعوثا) وجمعة الذهب لا يلقى هذه الآراء، مع أن بابي من مؤيدي حنانا. فما السبب؟

لقد كان الخط السائد في المدرسة منذ بدايات القرن الخامس مرتكزًا بالدرجة الأولى على تعاليم تيودوروس المصيصي- وجعلت كتابات تيودوروس أساتذة الرها وتلاميذها يميلون في غالبيتهم إلى جانب نسطور، ويأتي حنانا فيخالف هذه المسيرة، فلا بدأن يرفض، وتلصق به اتهامات، ويقول حتى أنصاره أنه علم تعاليم مختلفة تعاليم الآخرين.

بوسعنا الاستفاضة في إثبات هذا الأمر، إنما يكفي التنويه بما جاء في أعمال ايشوعياب الارزني [٥١]، ورسالة ايشوعياب الثالث الحديابي [٥٢]، وأعمال مجمع غريغور الجاثليق [٥٣]، والنبذة التأريخية الواردة في كتاب المجامع [٥٦]. يقول ايشوعياب الحدايابي صراحة أن تعاليم حنانا وتعاليم اشعيا التحلي وسهدونا (مرطوريس) هي واحدة.

نكتفي بتلخيص ما جاء في مجمع ايشوعياب الأول الارزني
٥٨٥ الموقع من قبل ٢٨ شخصًا، هم الجاثليق - البطريرك ن
والمطارين المطرافوليطيون والأساقفة وخمسة مندوبين عن مط
وأساقفة. وقد كان الهدف الأول تحديد الإيمان الصحيح وقوانين ا
الفاضلة النافعة، كما تقول مقدمة المجمع. وبعد إعطاء صورة إيمان ت
على الثالوث ضد اريوس وعلى الطبيعتين الإلهية والبشرية في الم
واتحادهما وحدة تامة من دون أن تتلاشى الطبيعة البشرية ضد اوط
والتحدث ضد المانويين والشمعونيين (السيمونيين)، والاستشهاد ب
والتقليد ودحض المقدونيين، ينتقل المجمع في القانون الثاني إلى الـ
عن تعليم تيودوروس مؤكدًا بأن صحة تعليمه مقرونة بفضيلته الر
كما يشهد له يوحنا فم الذهب نفسه. وينوه المجمع إلى قيام أشخاص
تعليم (المفسر) يضللون الناس متخذين تفسيره لسفر أيوب حجة
ينهي المجمع أيًا كان عن تشويه صورة هذا المعلم (تيودوروس) س
بالعلن أو في الخفاء. وقد كان حنانا واحدًا من الذين خرج عن ا
السائد وكان يشهر المفسر، لذا استحق اللوم وسوف يلاقي مشاكل ك
فهي ليست قضية "صحة التعليم أو خطأه" بالدرجة الأولى، كما
الحال بين المشرقيين والمغربيين أي التيودوريين - النساطرة والقورلس
من اتباع اوطيخا ويعقوب البرادعي في الخلاف القائم بين الجناحين،
ما هو الأخذ بسلطة المفسر- تيودوروس التعليمية أو رفضها. لم
الظروف حنانا، لأن مطران نصيبين السابق، جبرائيل روفينا، كان م
على علم الفلك والتنجيم حتى أعده أهالي نصيبين عن المدينة (
واختاروا مكانه غريغور الكسكري الذي تعلم في مدرسة المدائن ث
مدرسة نصيبين على إبراهيم ربن، وطلبه أهالي حزة مفسرًا له

درستهم، وبعد أن مكث ١١ سنة هناك عاد إلى كسكر وواصل التعليم فيها، وكان يطالب المتعلمين بالصوم والصلاة، وأكرهه ايشوعياب الارزني على قبول اسقفية كسكر، ثم نقل بأمر الملك إلى مطرانية نصيبين فاصطدم فيها بما كان حنانا يبث من تعاليم مخالفة لرأي المفسر فوبخه، ولما أصر حنانا حرم كتبه، وكتب إلى سبريشوع الجاثليق يعلمه بأمره. فأنفذ حنانا أيضًا كتابًا إلى الجاثليق والأساقفة يشرح فيه تعليمه، فشجبه الأساقفة، بينما لم يأخذ سبريشوع برأيهم، ولعله لم يشأ أن تتضخم الأمور لكنه كان من المفروض أن يتخذ قرارًا واضحًا. ومن المفيد أن ننقل بعض ما جاء في التأريخ السعردي؟

"وكان الملفان في ذلك (الزمان) بنصيبين حنانا الحزي، تلميذ موسى وله مقالة في الاسكول. وكثر نظره في كتب المخالفين. وكان قد فسر أشياء خالف فيها مر (مار) تياذوروس المفسر وعدل عن الاستواء ومال إلى بعض مذاهب المخالفين. فلما صار جريغور (غريغور) مطرانًا على نصيبين، ذكر ه أهل العلم ما سمعوه منه، فأنكر عليه ووبخه على فعله، فلم يعدل عما قاله، فحرم كتبه التي وضعها، فأظهر الرجوع عما أنكر عليه، وقام زمنًا على ذلك سبيلاً، واستعان بجماعة من طب كسرى ممن كان جريغو قد منعهم من التزوج بامرأتين وحرمهم (عند المقام) على الإصرار في ذلك. وكتب إلى مر سبريشوع، وقد صار جاثليقًا، يعرف فساد اعتقاد حنانا. وأنفذ أيضًا حنانا إلى سبريشوع كتابًا يخدعه فيه بما ضمنه إياه، كما فعل النبي الكذاب بالنبي المحق. ووقف جماعة الآباء (الأساقفة) على الكتاب فأنكروا ما قال فيه، واحتجوا منه على حنانا

وحرموه. فلم يسمع الجاثليق وقبل قول حنانا. فلما وقف جريغور
جرى خرج ونفض التراب عن خفيه على باب نصيبين ومضى عنها.

"وغلط على الاسكول (مدرسة نصيبين) ما فعله سبر
الجاثليق من تركه قبول قول المطران في أمر حنانا، وأخذتهم الغيرة ك
النبي: غرت غيرة الرب القوي. وخرجوا من الاسكول وفرقوا قما
وأخذوا معهم أناجيل وصلبانًا في مقبلان (قماش) أسود وفيارم (مب
وخرجوا عن المدينة بالصلاة يقولون عنانا الباعوث (تراتيل الط
وكانوا نحو ثلاثمائة نفس، وأهل المدينة ينوحون ويبكون على خر
ورؤوساؤها الأشقياء يفرحون بطردهم جريغور ولا يعلمون الع
والعواقب التي تنزل بهم وتلحقهم وخلاص الأتقياء منهم، ولم ي
الاسكول غير عشرين نفسًا أو دونهم صبيان، ثم كره أحا واشعيا ال
ومسكن العربايي تلميذ حنانا ونفر يسير من شيعتهم. فلما بلغ الخا
باب المدينة ختموا الصلاة وودع بعضهم بعضًا وتفرقوا. فبعض مض
عمر مار إبراهيم (دير إبراهيم الكسكري)، وبعض قصد مرقوس أ
بلد (اسكي موصل) فعمل لهم اسكولاً خارج المدينة وجمعهم فيه.

وكان في جملة الخارجين عن اسكول نصيبين: ايشوعيب الج
(الجدالي) الذي صار جاثليقًا، وحذبشبا العربي وصار مطران ح
وايشوعياب الحزي وصار جاثليقًا، وفولوس المفسر الذي في دير ابي
وميخائيل الملفان، وجماعة من الملافنة. وبعد قليل نزلت بأهالي نص
العقوبة" (٥٨) وكانت العقوبة في أن ملك الفرس أنفذ إليهم ق
بالمدينة فتكوا بالمدينة وأهاليها بعد أن قتل أهالي نصيبين مرزبان ا

علموا أنهم أخطأوا بحق غريغور مطرانهم فلما مات كتبوا اسمه بين الآباء.

لقد تعمدنا الإطالة في خبر غريغور مطران نصيبين إذ على فهم موقفه يتوقف تشخيص خط حنانا. ولم يبالغ مؤلف (التأريخ السعردي) في وصفه الأحداث لأن موقف يشوعدناح مطران البصرة صاحب الديورة، وقد كتب قبله بثلاثة قرون تقريبًا، أشد صرامة ولومًا، إذ يقول "القديس غريغوريوس مطران نصيبين الي كتب في الحياة النسكية وتفرغ طويلاً للتبشير... وفي أيامه كان حننيا (حنانا) الحديابي مفسر نصيبين الذي أفسد الإيمان فحرمه البار، ولذا أبغضه أهل نصيبين فخرج من عندهم ليلاً ولعن المدينة ويمم بلاد الوثنيين وبشر كثيرًا وألف كتبًا شتى وتاريخًا كنسيًا ثم قدم إلى (كسكر) بلده وهناك قضى نحبه (٥٩). وقد كانت وفاة غريغور سنة ٦١٢.

أما سبريشوع الجاثليق (٥٩٦-٦٠٤) فمن منطقة باجرمى ومن تلاميذ نصيبين. عقد مجمعًا سنة ٥٩٦ أكد فيه على وجوب حفظ الإيمان القويم وفق تقليد الرسل والآباء وتفسير المعلم الأكبر تيودوروس، وحرم كل من يخالف تعليمه [٦٠]، وله رسالة إلى رهبان دير برقيطى محفوظة ضمن أعمال المجامع. وشهد له (التأريخ لسعردي) بالطهر والقداسة، قضي سنوات عديدة في الزهد والتوحد حتى اختاره أهل لاشوم أسقفًا، وانتشر خبر الأعاجيب التي كانت تجرى على يده منها شفاؤه النعمان بن المنذر، كما أنه خلق جو ود بين موريقى ملك الروم وكسرى وملك الفرس. فقد كان رجلاً قديسًا [٦١].

وتتأزم الأمور حين يهيج أسقف شهرزور واسمه نثنائيل
تلاميذ مدرسة نصيبين الشعب ضد حاكم المدينة الفارسي وذلك س
سبريشوع ٦٠٤، أثر هدم إحدى الكنائس، فثارت ثائرة كسرى،
فألقي نثنائيل في السجن، ثم أخرجه بعد ست سنوات وصلبه. و
يشوعدناح بالمفسر والشهيد، إذ فسر المزامير. وقد نشر تفسيره فاند
سنة ١٨٩٩ كما له كتاب ضد المجوس [٦٢] وقال الصوباوي أنه
كتاب دفاع ضد السوريانيين والمانويين والكنتيين والمندريين [٦٣].

هل علينا أن نلقي على حنانا وزرانهيار مدرسة نصيبين، أ
السياسة التي انتهجها سبريشوع الجاثليق، أم على غريغور مطران نص
أم على آخرين؟ نظن أنه من الإنصاف القول بتغير الأزمنة. فحنا
حقه مخالفة رأي المفسر بحكم عوام التطور الطبيعية. والرئاسة الك
من حقها أن تدافع رسميًا عما كان تقليدًا سائدًا على صعيد ال
والتفسير، فهذا من باب صون السلطة وهيبتها، وسبريشوع ب
قداسته يحاول أن يتخذ موقفًا مسالمًا فهو مع الخط التقليدي الرسم
في المجمع، وهو مع مدير المدرسة حنانا من حيث العلم وحركت
ريب أن موقف مطران نصيبين العنيف أهي الموقف لكنه كان
مبدئيًا.

ويذكر تاريخ قديم أن خروج الأساتذة والتلاميذ من م
نصيبين كان سنة ٥٨٢ [٦٤] وبذلك انحط شأن مدرسة نصيبين.

وأراد حنانا تدارك الأمر فشرع قوانين جديدة ثبتها شمعون
نصيبين الجديد. لم تستقم الأمور. فكلف أحاد ابوى خليفة شمعون

لاميذ فأتوه بالقوانين التي شرعت أيام هوشع الأسقف ونرسي الملفان
نة ٤٩٦ ونسخة من القوانين الجديدة فأقرها، وأمر بوجوب التمسك بها
ذلك سنة ٦٠٢ [٦٥]. غير أن السلبيات كانت أكثر بكثير من أن
صححها أعمال فوقية أو شكلية.

وكان نتاج حنانا غزيرًا حتى قال برحذبشبا [٦٦] أنه لم يترك فصلاً أو
ة في الكتاب المقدس إلا وأنشأ فيها مقالات وقصائد ووضع مجادلات.
يقول لصوباوي أن كتبه المقولة هي: شرح التكوين ومزامير داود
أيوب والأمثال والجامعة ونشيد الاناشيد والأنبياء الكبار والأنبياء
لاثني عشر، وإنجيل مرقس ورسائل بولس وتفسير الإيمان، والأسرار
أسئلة وعلل السعانين وجمعة الذهب والطلب (الباعوثا) والقيامة،
كتب أخرى كثيرة أهملت [٦٧]. ولم يسلم من تأليفه سوى مقالتي جمعة
لذهب والطلب، نشرها أدي شير في الباترولوجيا الشرقية (٧-٥٣-٨٧)
كما سلمت شروح كتابية له في كتب ايشوعدد. وليس حنانا هذا أسقف
حدياب الذي يحمل الاسم عينه وخليفة يوسف سنة ٥١٠، فأمر حنانا
مدير مدرسة نصيبين لم يصبح أسقفًا بل كان كاهنًا.

يمثل حنان ظاهرة خاصة في مدرسة نصيبين ويمكن اعتباره بالولد
لعقوق الذي لم يطع الآباء والجدود، إذ شذ عن التقليد وخط له نهجًا لم
يكن من السهل أن يوافقه المسلكيون عليه، فلحق المدرسة الاذى بسبب
لخلاف الكبير الناجم عن ذلك.

تلاميذ حنانا

ذكر التأريخ السعردي جملة تلاميذ لحنانا، نصحح اسو واحد برحذبشبا فثمة شخصان بهذا الاسم: واحد هو برحذبشبا عربايا ص التأريخ الكنسي الذي يذكره عبديشوع، والثاني وهو الذي يقصده ال السعردي برحذبشبا الحلواني مؤلف (علة تأسيس المدارس) وهو خ ألقي بمناسبة افتتاح مدرسة نصيبين في إحدى السنوات ٥٨١- وقد نشره أدي شير في الباترولوجيا الشرقية سنة ١٩٠٧ (وبرحذبشبا وهو كاهن ورئيس المفتشين (بادوقي) في مدرسة نصيبين ولمسكين عربايا كتاب رد عليه حنانيشوع الراهب [٧٠]. أما اشعيا الت فقد رد عليه بابي الكبير مفندًا ما وضعه ضد المعتقد المشرقي و- ايشوعياب الحديابي [٧١].

وعلينا أن نضيف أسقفي نصيبين شمعون واحاد ابوى من تلاميذ حنانا، فإنهما ساندا حنانا، كما يجب القول أن قرياقوس الذي ايشوعياب الجدالي في سفره إلى بلاد الروم كان على رأي حنانا، ايشوعياب الجدالي عينه، كما أقر في حضور هرقل ملك ال وايشوعياب مولود في جدالا (قرب سنجار) وخريج مدرسة نص توجه إلى بلد أثر الخلاف الذي نشب في عهد حنانا فصار استاذًا هنا أسقفًا حتى اختير جاثليقًا سنة ٦٢٨ ومضى إلى هرقل بوفادة مكونة عدة أساقفة وعلماء باسم الملكة بوران، وتمكن من عقد الصلح الفرس والروم. ولما ظهرت الدعوة الإسلامية أرسل إلى نبي المس الهدايا التكريمية. وتوفي سنة ٦٤٦ يذكر له الصوباوي شرحًا ل

رسائل وقصصًا ومقالات شتى [٧٢]، وجاء في مجدل عمرو / صليبا انه عمل كتاب الرؤوس في توبيخ المخالفين على المذهب وكتابًا في الأسامي والأشياء المتفقة في اللفظ والمختلفة في المعنى وكتاب أسرار البيعة في ٢٢ مسألة [٧٣]. لم تسلم سوى رسالته في التجسد نشرها الأب لويس ساكو [٧٤].أما أخص تلاميذ حنانا فسهدونا وبابي الكبير. سهدونا

(مرطوريس)

ولد في هلمون أعالي نوهدرا، درس في مدرسة نصيبين، ثم انقطع في جبل الازل (ايزالا) بحياة تصوفية صارمة. اختير أسقفًا لأبرشية باحوزي اريفان في باجرمي نحو سنة ٦٣٥-٦٤٠، وأقصي عن كرسيه بعد أن ذاعت آراؤه المناوئة للخط التعليمي السائد، واحتسب على حنانا فهرب إلى "الغرب" في عهد البطريرك مار امه (٦٤٠-٦٥٠). لكنه ما لب أن عاد بعد هدوء الحال. ثم طرد ثانية في عهد البطريرك ايشوعياب الثالث الحديابي فقصد الرها وعاش حياة توحد حتى وفاته.

اشتهر سهدونا بكتابه في الحياة الكنسية، طبعه بيجان سنة ١٩٠٢ ثم حققه ونشره ده هاليه سنة ١٩٦٠ واشفعه بترجمة فرنسية [٧٥]. ويعتبر أحد كبار من كتبوا في الحياة الروحية التصوفية.

بابي الكبير

أشهر تلاميذ حنانا على الإطلاق، لكنه من أخص معارضيه بل السبب الأكبر في حمل كنيسة المشرق على اتخاذ موقف صارم من حنانا

وحرمه في أكثر من مناسبة. يختلف عن بابي النصيبيني تلميذ إبـ
الكسكرى والراهب في جبل الازل. ولد في بيت عيناثا في بازبدى
٥٥٣. درس في نصيبين. ولم يكتف بالدروس الدينية، بل تعلم الـ
وتمرس عليه في بيمارستان نصيبين. وكان من عائلة ثرية جدًا. وزع أ
على الفقراء وانضم إلى تلاميذ غبراهيم الكسكرى في جبل الازل. و
إلى قريته وبنى ديرًا كبيرًا وأقام فيه مدرسة. ثم عاد إلى دير مار إبـ
وخلف داديشوع في رئاسة الدير سنة ٦٠٤، وكانت كنيسة المشرق تـ
فترة صعبة، إذ أن الأساقفة انتخبوا بعد سبريشوع غريغور مـ
نصيبين، فخشي أعيان نصيبين أن ينتقم منهم لأنهم كانوا قد عـ
فلجأوا إلى الملكة شيرين يساندهم في ذلك جبرائيل السنجاري والـ
المغربي، فسعت المملكة إلى تسمية غريغور آخر هو غريغور المـ
بطريركيًا سنة ٦٠٨. وكان من بلدها ميسان. فغضب كسرى لما اكتـ
اللعبة، واضطهد الجاثليق الجديد الذي لم يبق طويلاً، إذ توفي بعد
سنوات. ومنع الملك من انتخاب بطريرك جديد، فترملت كنيسة المـ
حتى وفاة كسرى سنة ٦٢٨. وقوي حزب المغاربة وانتشرت بدعة المـ
فاجتمع الأساقفة واختاروا بابي زائرًا عموميًا (ساعورا كاوا
للأبرشيات كلها، فقام بالمهمة خير قيام كما يشهد له توما المرجي بقو

"في ذلك الزمان كان الطوباوي مار باباي الكبير يمتاز بين الر
بالعلم والسيرة الفاضلة. فتكاتب المطرافوليطون المتجاورون وهـ
قرياقوس النصيبيني ومار يوناداب الحديابي ومار جبرائيل من كرخ
سلوخ. فأن أديرة مقدسة كانت تقام في ذلك الزمان، وكان هـ
الرؤساء يخافون من أن يبذر فعله الشيطان في هذه الأمصار تـ

المصلين، فتخيم عليها ظلمة الهرطقة. ولم يكن بوسعهم أن يزوروا الكنائس خوفًا من أن يتهمهم كسرى الملك بأنهم أقاموا لهم بطريركًا فيسومهم العذاب. فرأوا أن يكتبوا إلى القديس مار بابي معلم الكنيسة، وكان الجميع يعرفونه راهبًا وليس أسقفًا، طالبين أليه أن يزور الأعمار وأديرة الرهبان، وأن يسد كل ثغرة وينبذ من الكنيسة كل سقيم ومصاب بالنفاق، حتى يقيض الرب بجودته فرجًا للكنيسة. وقد وضعوا رأيهم هذا موضع التنفيذ فكتبوا إليه رسائل فيها يناشدونه القيام بهذه المهمة. فتقلد خدمة الكنيسة كالفاعل النشيط والعامل الصنديد وحرسها ورفع شأنها إلى أن اغتيل كسرى الملك. ولما أقيم لها جاثليق عاد فانزوى في صومعته" (٧٦).

يبدو واضحًا أن تحرك بابي على المصلين كان يعني أيضًا تحركه على كل بدعة ورأي مخالف للتعليم التقليدي السائد، فلا عجب أن ينال حنانا واتباعه ما يناله المخالفون سيما وأن قضية حنانا كانت في أشد هيجانها.

لنقرأ ما يذكره صاحب التأريخ السعردي بعنوان (خبر الهراطقة ومناظرة الىباء وتحريم حنان).

"لما مات جريغور الجاثليق وخلت البيعة من رئيس، انتشر الهراطقة أعني المخالفون وأصحاب حنانا وتلاميذه، وانبسطوا في النواحي بمعاونة جبريل السنجاري المحروم، (لمكانه) في خدمة الملك كسرى وأفسدوا نيات الناس واتصل خبرهم بكسرى، وأمر بأن يتناظر الفريقان فحضر لذلك يوناداب مطران حزة وشجاران (شوبحالمارن) مطران باجرمي. وايشوعياب العرباي، أسقف بلد الذي صار جاثليقًا،

وحنايشوع الراهب الذي بنى العمر بدأ ربان وجيورجيس الراهب
عمر مار إبراهيم الذي استشهد، وسرجيس الشهار الملفان من
كشكر، وجبريل أسقف نهر جوير. وتناظروا، وعملوا كتبًا ضم
الأمانة الصحيحة ووضعوا فيه مسائل صعبة وعرضوه على كسرى
التمس فوقف على صحة قولهم. وعاونه (وعاونهم) مر بابي بكتبه، لأ
يتمكن من الحضور لضعفه وكبر سنه.

وعمل كتابًا في نقض ما عمله حنانا من تفسير أمانة الثل
والثمانية عشر (آباء مجمع نيقية سنة ٣٢٥)، الذي خالف فيه
تيادوروس المفسر. وأنفذه إلى الآباء فقبلوه. ثم اجتمع سائر الآباء بك
جدان بمعاونة الخير يزدين، وجدد (جددوا) حرم حنانا ومن يع
مذهبه، وبينوا المواضع التي خالف فيها المفسر الأكبر وجميع الآ
ومنعوا من النظر في كتبه وحرموا من يقرأوها.

وقد كان ايشوعيب حرم كتبه عند وقوفه عليها، ولما اجتمع الآ
في أيام سبريشوع الجاثليق، صححوا ما عمله ايشوعيب. وحرمه أي
جريغور لما صار مطرانًا لنصيبين، وأوضح الاشياء التي خالف في
واعترف بخطأه. وقد كان فولوس مطران نصيبين طرده في أيام إبرا
قرابة مار نرسي [٧٧].

ألف بابي ٨٣ كتابًا على حد قول الصوباوي [٧٨]، منها ع
السعانين، وكتاب الاتحا، وتفسير كتاب الكمئات، وكتاب مرقس، وق
ديدوروس، وعلة عيد الصليب وبقية الأعياد والتذكارات، والكت
الذي نظم به دوريا خصائل مريم العذراء، وقوانين للرهبان وللمبتد

العلل، ورسائل يوسف الرائي، وفي متى السائح وإبراهيم النصيبيني وجبرائيل القطرى، وتفسير الكتاب المقدس. وقال المرجي أنه وضع ٨٤ كتابًا (٧٩). ويفرد السعردي فقرة خاصة يستعرض فيها كتبه (٨٠)، نورد ما يذكر: كتاب في الرد على من يقول أن الأجسام تقوم يوم القيامة مثل الكرة مخالفة لهذا الترتيب، كتاب في الرد على المعروفين بالمصلين الذين يقولون أنهم قد لحقوا واستغنوا عن الصوم والصلاة وتناول القربان، كتاب جمع فيه دلائل من كتب المحققين اليونانيين والسريانيين على سبيل الجدل، كتاب فيه نقض كلام فروبلا فطرك قسطنطينية واحسنايا صاحب منبج ومسيا الهرطيق، كتاب فيه نقض ما عمله يوسطانس ملك الروم في الاعتقاد، كتاب فيه نقض مذهب اشعيا التاحلي المخالف. ولم يصلنا سوى كتابه في الاتحاد طبعه فاشلد سنة ١٩١٥، وهو في سبعة أقسام يتحدث فيه عن الله والثالوث والتجسد. وطبع له يجان قصة الشهيد كوركيس وبعض النصائح إلى الرهبان. وشرحه لاوغريس محفوظ في الفاتيكان طبعه فرنكينبرغ (٨١).

اتصف بابي بالغيرة وصلاح السيرة حتى أن الأساقفة اختاروه بطريركًا سنة ٦٢٨ حين أذن لهم شيرويه بالانتخاب لكنه اعتذر فاختاروا ايشوعياب الجدالي. وتوفي بعد ذلك بقليل، بعمر ٧٥ سنة.

يعقوب السروجي

لا يمكننا أن نتغاضى ونحن في هذا المجال عن ذكر شخصيات كبيرة أنجبتها مدرسة الرها - نصيبين، قبل بلوغنا آخر المطاف، وفي مقدمة تلك الشخصيات يعقوب السروجي وقد جاء ذكره لمامًا. فالمدرسة

(الرها – نصيبين) ظاهرة ثقافية كبرى لا تقوى الخلافات التي حصـ
بين خريجيها على الانتقاص من شأنها وقيمتها. ولد في قورتم (كورنـ
على ضفاف نهر الفرات نحو سنة ٤٥١ وتربى في قرية حورا. درس
مدرسة الرها، ثم ترهب وتنسك. وأنشد قصيدته الشهيرة في مر
حزقيال فيبطنان (سروج) بمحضر خمسة أساقفة وهو بعمر ٢٨ سـ
رسم كاهنًا ثم زائرًا لحورا وفي أواخر عمره أسقفًا على بطنان، وتوفي سـ
٥٢١.

ألف قصائد وكتابات كثيرة، حتى قال ابن العبري أن سبـ
ناسخًا كانوا يكتبون قصائده التي بلغت ٧٦٠، أولها في مركبة حزقيـ
وآخرها بالجلجلة، كلها على البحر الاثني عشري. وتناول شرح الأسـ
المقدسة والإيمان والفضائل والتوبة والقيامة وحمد الله ومدح مـ
والأنبياء والرسل والشهداء، حتى لقب بالملفان (الأستاذ) والمفسر وكـ
الروح القدس. وقد طبع بيجان العديد من قصائده في خمسة مجلد
١٩٠٥-١٩١٠. ثم موسى وموتيرد وزنكرلي، بينما طبع اولندر بعـ
رسائله [٨٢].

ليس سهلاً تشخيص معتقد يعقوب السروجي كما هي الحال بشـ
علماء آخرين، فنحن في مرحلة انتقال والخلافات ما تزال غير واضـ
المعالم، فهل هو مونوفيزي، أم أرثوذكسي، أم خلقيدوني؟ لقد انقسـ
الباحثون بشأنه. أمر واضح أنه ضد الخط المشرقي.

نختار مقتطفات من نظرته إلى الكون إذ يعتبر (المكان) ما عـ
الإنسان أن يهيئه لإسعاد ذاته. وكذلك بشأن الكون والعالم، فقد هيأ

لله لسعادة الكائنات والبشر، بل أن الله هو المكان الحقيقي الذي تلقى فيه جميع الكائنات حياتها وسعدها. وهذا الكائن الأعظم مبجل في جوهره، يسكن في ذاته، ولا يوجد مكان إلا ملأه. وقد احترم المسيح قانون المكان، سواء بتأنسه وسكناه في عالمنا إتمامًا للتدبير الخلاصي، وسواء بنزوله لدى الموتى في العالم السفلي (شيؤل). فالسروجي على غرار تيودوروس المصيصي يقول بعالمين: الأول مادي والثاني روحي. ويضع يعقوب الملائكة في الجلد، المكان السامي، العالي، بينما البشر على الأرض، والشياطين في العالم السفلي، الهاوية. فكرة العلو تدل على سمو الكائنات الروحية التي تستنشق الحياة من الجوهر وتتمتع به روحيًا، وفي العلى تضمحل عجلة الزمن فتنعدم الفصول ولا تهب الرياح ويكون كل شيء في حالة ثابتة. فالجلد مكان. أما السماء فغير الجلد. والجلد بشكل البة والخيمة، إنما بدون أعمدة. خلقه الله لفائدة العالم، وجسمه الصلد يمنع وصول النور. أما النجوم فأجسام ضوئية على شكل كريات في حركة دائمة، فهي شبيهة بالمركبة. ترمز الشمس إلى البرارة والكمال البشري والقمر إلى الحياة البشرية، والأرض مثل كرة يغطيها الجلد مثل السقف، بل الأرض مثل لبنة أو بساط يطوف على المياه، أعمدتها وأسسها رمزية، لذا فهي كرة ملقاة في الفراغ يندها الرمز الإلهي من السقوط كالعصفور الطائر في الهواء، فهي الحياة التي تسند الأرض. ويقول السروجي بالهوة المائية، إنما يخلط ما بين اللجة، والقبر، والجحيم، حيث تسكن الحيتان ولوياثان، فهو المكان المملو ظلامًا، كما أن مسكن الله مملو نورًا [٨٣].

صموئيل الرهاوي

من الكتاب الأدباء. كان كاهنًا. عارض هيبا وشكاه إلى مجـ
أفسس المنعقد سنة ٤٤٩، ونقض آراءه وبدعة اوطيخا. ذكـر
القسطنطينية جناديوس المرسيلي في النبذة ٨٢ من (الرجال المشاهير) ا
أكمل بها كتاب هيرونيمس نحو سنة ٤٩٦ (٨٤).

اسحق الرهاوي الانطاكي

كاهن رهاوي، شاعر وأستاذ رحل إلى انطاكية على عهد البطريـ
بطرس الثاني المعروف بالقصار (٤٧٠-٤٨٨)، حين رفض الجنـ
الشرقي عبارة "يا من صلبت من أجلنا"، فهو من القائلين بتألم الإلـ
وشاهد شخصًا يحمل ببغاء تردد العبارة فأعجب بذلك ونظم قصيدة
٢١٣٧ بيتًا. وله قصائد أخرى كثيرة في الأعياد والشهداء والحروب
وشهد مجمع أفسس سنة ٤٣١. وقد ذكره يعقوب الرهاوي. وقـ
المنبجي أنه تلميذ مار افرام. وقد طبع آثاره زنكرلي وبيكيل وبيجـ
ولامي وموس وفورلاني وغيرهم (٨٥).

اسطيفان بن صوديلي

ولد في الرها في النصف الثاني من القرن السادس. ترهب ورحـ
إلى مصر، فلازم رجلاً اسمه يوحنا يقول بأن الإله هو الكائنات جميـ
(بانثيسم)، فأذاع هذه الأفكار في الرها، فطرد منها، فمضى إلى القدس

فلقي رهبانًا من مذهبه، وشرع يراسل أشخاصًا في الرها فكتب ضده فيلوكسينوس المنبجي حتى حرم. وقيل أن كتابات ايرثاوس Hierotheus له، وفيه نكران لأبدية جهنم، والقول أن كل طبيعة مساوية في الجوهر للذات الإلهية والجوهر الإلهي. ولعل اسطيفان متأثر بآراء اوريجانية واواغرية. حاربه السروجي والمنبجي وقد نشر كتابه مارش (٨٦).

فيلوكسينوس المنبجي (اخسنايا)

يمثل المنبجي وجهًا مؤشرًا من أوجه الرها يتيح لنا أن نتعمق في الأسباب التي أدت إلى انقسام المفكرين المشرقيين إلى جانبين شرقي وغربي، وإلى لجوء الجناح الأخير إلى غرب هلسنتي وانطاكي وبيزنطي، بينما تم تركيز الجناح الشرقي على تعليم سمي "تقليدًا". وهو ليس كذلك تمامًا لأنه تيودوري ونسطوري.

وبين هذا الميل وذاك تأرجح العلماء الناطقون بالسريانية واختلفوا، رغم ما ابدعوا من كتابات، فقد ولد من سمي بالمنبجي في بلدة تحل في باجرمي، أي في منطقة شرقية خالصة في منتصف القرن السادس، إنما رحل به أهله إلى طور عبدين فدخل دير قرتمين، حيث درس هو وأخوه أدى، ثم انتقل إلى مدرسة الرها، وأخيرًا إلى دير تلعدا في مقاطعة انطاكية، فترهب ورسم كاهنًا ثم أسقفًا على منبج فسمي بالمنبجي، كما سمي بالغريب (فيلوكسينوس اخسنايا) مما يدل على التباعد بين المشرقيين والمغربيين قد حصل، بحيث أن شخصًا يحمل الأفكار عينها وينتمي إلى الكنيسة الخاصة ذاتها، يعتبر غريبًا بمجرد ولادته في منطقة أكثر شرقية،

مع أنه من أشد من قاوموا الخلقيدونيين والتيودوريين، وغالى في دف
عن "اليعقوبية" والأرثوذكسية والمونوفيزية. فنراه يمضي إلى القسطنط
يشكو إلى ملك الروم البطريرك الانطاكي فلبيانس الثاني. إلا أن الحـ
الدائرة بين الروم والفرس حالت دون بحث قضايا مذهبية. لكنه لم يـ
بل قصد قسطنطينية ثانية وتوصل إلى عزل البطريرك، فخلفه سويرو
الانطاكي سنة ٥١٢، لكنه نفي إلى بعد تولي يوسطينوس أمور المملـ
ومعه عدة أساقفة في خريف ٥١٨، ومات في غنغزة سنة ٥٢٣. وه
أيضًا دليل على أن أيًا من المذاهب لم يكن قد اتضح بما فيه الكفاية، وا
استقلاله بمفرداته وأشخاصه وجماعاته الكنسية. ترك المنبجي تآلـ
عديدة في التفسير واللاهوت والجدل والحياة النسكية والطقوس، فـ
صنف في اللاهوت والتثليث والتجسد، وطبع ذلك فاشالد، وله بحث
أن أقنومًا من الثالوث تجسد وتألم طبعه بريير، وآخر في البشارة طبـ
كروكر، وضد الهراطقة والبدع طبعه نو، وضد القائلين بالطبيعـ
والشخص الواحد في المسيح طبعه بدج؛ وسيرة الكمال في الحياة النسـ
طبعه بدج أيضًا، ثم لمون في سلسلة المصادر المسيحية، ثم مجمع اللـ
السريانية في بغداد سنة ١٩٧٨. وقد سلمت ١٦ رسالة لاهوتية وزهد
نشرها فاشالد. نو، كويدي، ده هاليه، فروتينكهام، لافنان، ما
الرحماني، اولندر، تاكي وغيرهم. وجاء في سيرته أنه فسر العهدين القـ
والجديد استشهد به ابن الصليبي، وثمة شذرات من شرح إنجيل متـ
ولوقا ويوحنا. وله ليتورجيتان، وخطب للأعياد. أما أحسن مصنـ
فكتاب (سيرة الكمال) في ١٣ مقالة بحث فيها سبل التلمذة للمسـ
والإيمان والبساطة والورع والفقه والزهد والعبادة (٨٧).

يعقوب الرهاوي

خير من نختتم به هذه الجولة الواسعة علامة من عمالقة الأدب السرياني، يمثل لنا بأجلى بيان قيمة المنطقة: الرها - نصيبين وأطرافهما والثقافة السريانية في عصر أصبحت هي المتبوأة عرش الحضارة والتمدن، بعد انحسرت اليونانية، فغدت السريانية نقطة التماس وحلقة الوصل بين الحضارات القديمة والحضارة التي كان لها أن تغدو بعد سنوات قليلة وريثة المدينة العالمية وتزهو بلغة عربية وتنتشر في الأمصار، أنه يعقوب الرهاوي.

ولد في عيندابا إحدى قرى جومية التابعة لانطاكية بحدود سنة ٦٣٣. وقرأ على قرياقوس زائر كورته ثم قصد دير قنسرين فترهب فيه، ودرس على ساويرا سابوخت العالم الكبير. ومن زملائه اثناسيوس البلدي الذي أصبح بطريركًا. ولم يكتف بهذا القدر فهو "محب العلم والعلم". لذا رحل إلى الإسكندرية وتبحر هناك في اليونانية لكي يعود إلى الرها في أوائل سنة ٦٨٣، وتنسك هناك. ووقع الاختيار عليه، فرسم أسقفًا سنة ٦٨٤، ولكنه لم ينجح في إدارة أبرشية الرها بسبب صرامته في تطبيق القوانين، فهجر الأبرشية بعد أربع سنوات ومضى إلى دير مار يعقوب في كيسوم، ثم انتدب لتدريس اليونانية في دير اوسيبونا القريب من انطاكية، وقضى فيه ١١ سنة حتى أحس بكره الرهبان لليونانية، فمضى إلى دير تلعدا مع سبعة من التلاميذ. وطلبه أهالي الرها مرة أخرى بعد وفاة أسقفهم حبيب فعاد إليهم في أواخر كانون الثاني ٧٠٨. إلا أن المنية وافته بعد أشهر. وتدلل حادثة ابتعاده عن دير اوسيبونا أن الحنين إلى

اصالة مشرقية سريانية كان ششديدًا في أعماق الناطقين بالسـيريانية حت
لدى أولائك البعيدين جدًا عن قلب السريانية، والذين كان من المفرو
أن يتأثروا أكثر من غيرهم باليونانية، لقربهم جدًا من انطاكيـة. ولا ننس
أننا في أواخر القرن السابع. خلـف الرهـاوي آثـار عديـدة وقـد كـان
الوقت الكافي للدرس والمطالعـة والكتابـة. ذكـر لـه الصـوباوي: كتا
الأزمنة واليوميات أي التأريخ وقد طبعه بروكس ونقلته إلى العربية ض
(تواريخ سريانية) ونشرته سنة ١٩٨٣. ومجرد ذكر الصوباوي إيـاه دلي
على قيمته، لأن صاحب (فهرس المؤلفين) لا يذكر عادةً سوى المشر ـقي
وليعقوب كتاب (الأيام الستة) وهو هكساميرون على غـرار الموسـوعا
التي وضعها قبله باسيليوس وامبروسيوس وغيرهما، قـام شـابو بنشر
وأعاد يعقوب النظر في ترجمة الكتاب المقدس السريانية المعروفة بالبسي
أو العادية الجارية (فشيطتا) مستعيناً بالترجمة اليونانية السبعينية والترج
السامري. ولم يسلم من عمله هذا سوى الاسفار الخمسة الأولى من الع
القديم وأسفار صموئيل واشعيا ودانيال وشذرات. وله ضوابط الأزمـ
والقراءات في أسفار الكتاب المقدس وشرح للألفاظ العبريـة، فقـد كـ
يتقن العبرية واليونانية، وأفاده ذلك في اشتغالاته. كما فسر أسـفار كتاب
عديدة وله كتب ومقالات ورسائل لاهوتية وفلسـفية عديـدة، وكتابـا
طقسية وخطب، كما أنه نقل خطب سويريوس الانطاكي مـن اليونايـة
السريانية وبلغ عدد الخطب التـي نقلهـا ١٢٥. وجمـع القـوانين الكنس
وكتب في هذا الموضوع. كما تميز في ميدان اللغة والنحو، وإليه يعزى وض
الحركات السريانية الغربية. وله عدة قصائد. وقد قـام كثـيرون بطبـع م
سلم من تصانيفه، أجلهم السمعاني شابو، فيلبس، فورلاني، اوجـين من
اوكوليني، رايت، كرافن، فوبس وغيرهم [٨٨].

وللتعرف على ما بلغه علم الناطقين بالسريانية في القرن السادس — السابع، نسوق هنا محتوى الموسوعة التي كتبها يعقوب الرهاوي بعنوان (الايام الستة = الهكساميرون = اشتث يومي)، فهو كتاب يتكون من مقدمة وسبعة مقالات، في المقدمة حوار بين الكتاب وتلميذ له. ويتناول المقال الأول الخلقة الأولى العقلية اللاجسمية للقوات السماوية والملائكية، وكلمة في العلة الأولى الخالقة الأزلية القادرة على كل شيء. الملائكة أشعة النور الأول، صور حية ناطقة للمثال الحي وهاب الحياة، خلائق منذ الأزل، ابتدأوا ولا نهاية لهم، قديسون أطهار، قوات حكماء، لا منظورون، يتمتعون بمعرفة ثابتة راسخة، عملهم المستمر إطاعة باريهم، فهم رهن مشيئته، متحدون بالخالق بالفكر والإرادة ويتدرج في تعداد مراتبهم، مبتدئًا من الأقرب إلينا الملائكة صعودًا إلى رؤوساء الملائكة والرئاسات والسلاطين والعروش والسادات والقوات والكروبيم والسرافيم. فهي تسع مراتب معروفة. أما عددهم فغفير. ثم يبحث في سلطان إراداتهم الذاتية: أنه واحد أوحد الكامل أبدًا. اما جميع اللذين لهم بدايات فمتغيرون بطبعهم، لأنهم مخلوقون. ويتحدث عن الملائكة في العهدين القديم والجديد. ويتناول في المقال الثاني تكوين السماء والأرض بدًا بالخليقة الثانية، المادية الهيولية، وعناصرها الأربعة: التراب، الماء، الهواء، النار. فأن الكلمة الخالق جاء بالخليقة الحسية الجسمانية من عدم الوجود إلى الوجود، بعد أن كانت غير متميزة، كرة واحدة كثيفة ومتماسكة. لكن بما أن لكل من العناصر طبيعة خاصة تحركت ضمن بعضها، فكان التراب أصل الثقل والبرودة، والأرض مصدر العطور والأبخرة والمذاقات. وما أكثر الاختلافات في تكوين الأرض وطبيعتها. فهناك جبال وعرة وكهوف وهضاب ووهاد وجداول مياه وقسم لا

يصلح للسكنى. وتندفع النار في أماكن مرتفعة عن سطح الأرض
وأخايد مملوئة بالهواء، وأخرى ممتلئة نارًا. ويتطرق إلى حجم الأرض
وقياس الكتلة الترابية وكميتها، وإلى تقسيم محيطها ٣٦٠ جزءًا، وكيف أ
العنصر الثاني بعد التراب وهو الماء، والثالث الهواء، والرابع النار
ويتحدث عن التكوين الذي يطلق عليه اسم سماء، وعلى ما فيها مـ
سحب وجلد والسيول التي تهبط من الجو، والرياح وحركة الهوا
ويبحث في الثالث عن الأرض البادية للعيان بفضل انحسارها عن الميا
وظهور اليابسة الصالحة للسكنى. ويتطرق إلى البحار والخلجان والجز
والبحيرات والأنهار والجبال، والزروع والعروق والأشجار والثمار
مقدمًا بحثه بكلمة في دور الله الخلاق. وفي المقال معلومات طبيعيـ
وجغرافية نفسية. ويتحدث في الرابع عن النيرات التي أوجدها الله في
فلك السماء، مشبهًا إياها ببيت ملوكي يعمل الله على تزيينه بعد أ
استكمل بنائه، خالقًا الجو الرائع الصافي المنير في الأرض اليابسة الفسيح
الملائمة للسكن، ومنظمًا فيه البحار والأنهار والينابيع، وواضعًا فيه الأنوا
لتنير ليل نهار، فيتجهز البيت من أجل الإنسان، ويتم تحديد الزمن
بالشمس والقمر والكواكب وعلامات الليل والنهار. ويوضح الرهاوي
جوهر كل جسم من النيرات، مؤكدًا على أنها ليست عاقلة كما زعـ
الأقدمون. ويتطرق إلى مدى ارتفاع الشمس وحركة السيارات الدائر
حول الأرض وبعض التغيرات التي تحدثها الشمس في الأرض وإلى
خطوط المسكونية. ويتكلم في الخامس عن الحيوانات والزحافات
والطيور وطرق الولادة والتربية لدى الأسماك والطيور، ووصف هيآتها
وأشكالها وتمييز الطيور الطاهرة التي تأكل العشب وتلتقط البذور، مـ
الطيور الجارحة آكلة اللحوم. والحشرات بأصنافها، مقدمًا فوائد في علـ

الحيوان. فضلاً عن المصطلحات العلمية العديدة. ويخص المقالا السادس للتحدث عن البهائم والوحوش والزحافات، مشبهًا الله بالمهندس الحكيم الذي بعد أن زين المياه والجلد والأسماك والطيور، زين الأرض بالبهائم والدبابات والوحوش إضافة إلى النباتات والأشجار. ويتطرق إلى اصناف الحيوانات كالبقر والماشية والعضايات والعقارب والدبابات ويتطرق إلى خصائصها المنسجمة مع تكوين كل منها فمنها ما له أسنان من فوق ومن أسفل، ومنها ما له أسنان من أسفل فقط، أو مخالب حادة، ولغيرها حوافر، أو أظلاف ولغيرها بطون مجترة، وأثدية كثيرة أو قليلة. ومنها ما يعيش في البر والماء، وغيرها في البراري أو في الجبال، منوهًا بذكاء بعض الحيوانات كالكلب والأيل والحردون والقطط والفأران، ويذكر حيوانات سامة كالحيات والنحل والعناكب. ويكرس المقال السابع للإنسان مشبهًا إياه بعالم صغير إذ منحه الله كرامة أسمى من سائر الكائنات المحسوسة التي خلقها، لكي يتسلط عليها وتكون في خدمته. والإنسان مركب من عنصر منظور وآخر غير منظور، محسوس وعاقل، جسماني هيولي، وروحي. ويفيدنا بمعلومات جيدة في تركيب الجسم مشبهًا إياه بالقصر-حتى يبلغ المخ، فيقول أن فيه العقل الذي خلقه الله على صورته ومثاله. ويقول بالاختلاف الذي جعله الله بين الذكر والأنثى من أجل الولادة. ويتحدث عن ميزات الإنسان، كالمشي- على رجليه وأنحناء الركبة إلى الأمام ومسكه الأشياء باليد وعدم وجود غطاء طبيعي له بحيث يحتاج إلى ثياب، وبقاء الرأس مرفوعًا عاليًا. ويعقد مقارنة بين الله وعقل الإنسان فيقول: الله أزلي، عاقل، غير مرئي، والعقل عاقل وغير مرئي. الله لا متناه وغير مدرك، والعقل كذلك. الله لطيف وحاذق، ويرى كل شيء وصالح وعادل، ويتمتع بصفات القوة والرحمة والحكمة والنقاء والقداسة

والمسالمة والهدوء، والعقل البشري على شبه خالقه. ويدعم يعقو
الرهاوي أقواله بشهادات مستمدة من الكلدانيين القدامى، واليونان
ولا سيما بآيات من الكتاب المقدس، كما بآباء الكنيسة كقورا
وغريغوريس، حتى يخلص إلى تعريف النفس أنها جوهر مخلوق، ح
ذاتي الحركة، عاقلة، بغير جسم، بينما العقل هو العين العاقلة، قابلة النـ
مرشدة النفس. ويتطرق إلى بعض ما توصل إليه العقل من اكتشافا
منها المفيدة كالفلاحة والعمران والحكمة ومنها المؤذية كالأسلـ
ويفيدنا بأمور تخص الولادة، والنمو، وعمر الإنسان، واتحاد النفـ
والجسد، والهدف من خلق الإنسان، والبعث والقيامة، والدينو
والعقاب والثواب. ويختم معتذرًا أن لاحظ القارئ في كتاباته ما يخا
تعليم بعض معلمي الكنيسة، لأنه كل واحد يتحدث عن الخليقة بحسـ
إدراكه واجتهاده، غرضه أولاً وآخرًا: إدراك الحقيقة.

إسهام مدرسة الرها – نصيبين في الحركة الفكرية

لا يسعنا أن ننفض اليد عن هذا المبحث دون التنويه إلى أن مدرسـ
الرها – نصيبين لم تنته في سنة محددة، فقد استمر تأثيرها طويلاً، بـل
زالت كتابات عباقرتها تغذي الكثيرين، إضافة إلى ما تناقلته كتب مؤلفـ
آخرين من عصارة فكر أولئك المعلمين الأوائل، فأضحى تراثًا شام
وإذا كان لابد أن نذكر أمثلة وشواهد أخر فلا نغفل شخصًا عالمًا مثـ
أيوب الرهاوي الذي خلف موسوعة شهيرة بعنوان كتاب الكنوز (كثـ
دسيماثا) طبعه منكنا[٨٩]. والأمثلة كثيرة. إنما نكتفي بالتطرق إلى ما ألمحـ
إليه في تضاعيف الحديث لدى رصدنا العلماء والمؤلفين الذين أنجبتـ

الرها ونصيبين فهم يمثلون إسهام هذه المدرسة العظيمة في الحركة الفكرية والأدبية عبر قرون عديدة. فاللغة السريانية غدت بفضل الرها – نصيبين لغة فكر وعلوم، سلسة، محكمة البناء، غنية المفردات، متعددة الأساليب، يبرز الشعر في المقدمة، ويليه النثر. وأول ميدان برع فيه أساتذة هذه المدرسة: الكتاب المقدس، بترجمة أسفاره، وشرحها وتفسيرها، وتبيان عللها، إضافة إلى مئات القصائد والمقطوعات والقصص المستوحاة من الكتاب المقدس. وتأتي الأسرار والطقوس في المرتبة الثانية إذ لم يترك الأدباء جانبًا إلا طرقوه، وتبنت كنيسة المشرق بسائر فروعها ومذاهبها، العديد من آثارهم في طقوسها وصلواتها فكتب لها الخلود. وتأتي في المرتبة الثالثة الكتابات اللاهوتية والفلسفية والجدلية، ولو أن العديد منها أصابها التلف ضحية المنازعات والتعصب في الماضي. وتأتي في المرحلة الرابعة كتب اللغة والنحو والصرف وشرح الألفاظ المبهمة والمصطلحات، وقد أفادت جدًا في انتقال العلوم. وترد في المرتبة الخامسة كتب موسوعية من أروع ما ورثناه عن الأقدمين بدءًا بكتابات افرام ذات الطابع الديني. وكتابات نرسي ذات الطابع الفلسفي الأدبي والسروجي اللاهوتي الإنساني، وصولاً إلى موسوعات يعقوب الرهاوي وأيوب الرهاوي العلمية. أما الجانب التأريخي فلم يلق اهتمامًا كبيرًا من قبل علماء هذه المدرسة وكذلك الجانب التصوفي الرهباني، رغم أن بعض خريجي المدرسة انصرفوا إلى حياة الزهد وأسسوا الأديرة ووضعوا القوانين الرهبانية ودبجوا مصنفات نسكية، على رأسهم إبراهيم الكسكري وداد يشوع وسبريشوع واخسنايا وسهدونا، أما الترجمات فقد حظيت بعناية خاصة. إذ كانت النقول الأولى والكبرى من نتاج الرها – نصيبين، بحيث يمكن القول أن مدرسة الرها – نصيبين هي الجسر الأعظم بين

الحضارات القديمة واللاحقة وبنوع خاص في إيصال الثقافة اليونانيـة
ديار الشرق. ويعود الفضل إلى اساتذة وتلاميـذ هـذه المدرسـة في وض
قوانين وأنظمة كنسية ذات أهمية بالغة، إذ تبوأ قسم منهم مناصب كنس
عالية في عدة أماكن، كما أن قـوانين المدرسـة مـن وضـع نـرسي وحن
وغيرهما وقد أفادت المدارس الأخرى منها.

بحق إذًا نقول: كانت مدرسة الرها – نصـيبين مركـز ثقـل ومع
للحياة الفكرية الأدبية، الإيمانية، الروحية لكنيسـة المشرـق. وقـليلاً ه
جدًا المـدارس التـي كـان لهـا دور مدرسـة الرهـا – نصـيبين في التـأر
البشري. فهي كمدرسة اثينا، والإسكندرية، وبغـداد، ومـدارس أور
كبرى، سوف تزدهر في العصر الوسيط. وهـذا هـو التـأريخ حـين تخ
ظاهرة ثقافية اجتماعية دينية وإنسانية، تطبع بصمات خاصة يكون لهـا م
العمق والأصالة ما تـلك الأجيالاً، وهـو مـا فعلتـه مدرسـة الرهـ
نصيبين.

مار افرام الملفان

٤

شهداء النور

الاضطهادات ٤/ ١

تمهيد

نتطرق في هذا المبحث إلى الاضطهادات التي شنها الرومان
ثم الفرس على المسيحيين، مركزين على الأخيرة، لأن موضوعنا (كن
المشرق) ومعظم رعاياها من أهالي البلاد التي كانت واقعة تحت ح
الفرس، الفرثيين والساسانيين. والعنوان الذي اخترناه مستقى
(أعمال) أو سير وأخبار الشهداء وكتابات آباء الكنيسة. وسوف ن
للقسم الثاني والأخير من هذا المبحث (٤/ ٣)، تقديم كيفية فهم (أع
الشهداء)، ونموذج واضح بشكل مفصل، مع التنويه إلى أمثلة أخ
آملين أن يتمكن القارئ من تطبيق كل القصص الأخرى وفقًا للمقا
المذكورة، وتظل المحاولة ناقصة، لأن موضوع الشهادة والشهداء خص
وواسع، وجذاب. وللشهداء موقع كبير في النفوس (١).

عرض القضية

مما أقض مضاجع علماء التأريخ محاولاتهم إعطاء تعاليل فيه
بوسعه أن يبرر، أقله قانونيًا ورسميًا، اضطهاد المسيحية من قبل الدو
القرون الأولى للميلاد، فهي ظاهرة بارزة، رغم أن الاضطهادات بس
الدين موجودة ومتكررة في التأريخ.

وبينما انبرى أكثر مفكر ومؤرخ محاولاً استيعاب الواقع ورسم صورة واضحة المعالم قد الإمكان عن الاضطهادات الرومانية وأسبابها، لم تلق الاضطهادات الفارسية اهتمامًا مركزًا، إلا من قبل القلائل (٢)، ليس من حيث تشخيص الاضطهادات ووصفها وحسب، فهذا قد فعله كل من كتب في تاريخ هذه الكنيسة وتناول الاضطهادات والشهداء، بل من حيث تقصي- الأسباب والدوافع والخروج بنتيجة هي درس وعبرة للأجيال.

لذا نحاول هنا بحث أسباب الاضطهادات الفارسية في القرون ٣-٥ م، فنتعرف على ما دفع الفرس المجوس إلى شن حملة شعواء ضد المسيحيين من رعايا مملكتهم وأسامتهم شتى أنواع العذابات، والتنكيل بهم، بل محاولة إبادتهم والقضاء على المسيحية في المشرق.

أسباب الاضطهادات عامة

جاءت المسيحية ديانة حب وأخوة وسلام. ولم تنتشر- إلا بقوة مبادئها وبفضل مثالية حياة يسوع المسيح وتلاميذه. فلمَ شن الملوك والولاة والحكومات الحرب والاضطهاد عليها؟ لقد كانت حصيلة دراسات مؤرخي الكنيسة الغربية، أن الرومان، وهم أناس قانون من الطراز الأول، اعتبروا المسيحية خرافة مستحدثة ووصموا اتباعها على أنهم مثيرو مشاكل وقضايا جديدة تتنافى مع ما تعود الناس عليه من حياة وسلوكية فكأن المسيحيين قد عملوا هكذا على خلق مجتمع جديد، بل كانوا قوما وجنسًا آخر يختلف عن جسم المجتمع الاعتيادي، ويعكر صفو حياة الناس الذين يطيب لهم الخلود إلى العادات والتقاليد،

والسطحية واللامبالاة، وكل ما يدعو إلى الكسل والجمود. وإزاء ظ
جديدة "مزعجة" كهذه، من حق الحاكمين مناهضة أصحاب الـ
الجديدة، وشن الاضطهاد عليهم للحد من انتشار ما يدعون إليـه، و
وسيلة قمعية قطعية، إزالتهم من الوجود (٣).

وإن شئنا التعمق في الأمر تسألنا: كيف كانت حياة المسـ
الأولين؟ ولمَ كانت تصرفاتهم تزعج الآخرين إلى هذا الحد بحيث
حملوا لهم الكراهية والبغضاء، وجر المسيحيون على أنفسهم شتى أص
العذاب والموت؟

حياة المسيحيين تزعج الآخرين

يفيدنا التأريخ أن المسيحيين الأوائل كانوا غيورين جدًا على و
الإيمان، متحمسين لمبادئهم ومثلهم، ساعين في تجسيدها في سلوك -
متشدد، فهم شهود قيامة وأبناء نور، بل أبناء الله وأخوة للجميع،
دفعهم الأمر إلى تجنب الآخرين، لئلا يساقوا إلى مسايرتهم في تصر
حياتهم الوثنية، فباتوا لا يشاركونهم في الملاهي والملاعب، ففيهـ
الصخب والعنف والمنكرات وامتنعوا عن حضور الأعياد والمناسـ
الشعبية ففيها من الاحتفالات الوثنية والشعائر الدينية المنافية لمعتقـ
وقد سبق أن نبذوها إلى الأبد، وسلكوا جدة حياة فيها من التيقظ الم
لكل ما بوسعه أن يعكر صفو نقاء السيرة. ولتحقيق ذلك أخ
يتملصون قدر المستطاع من تقلد مناصب رسمية، لأن ذلك يـر
أحيانًا على التصرف بما لا يليق وكرامتهم الدينية والخلقية. وقد
لبولس الرسول دور كبير، لا سيما في الإمبراطورية الرومانية، في تر

مسلك مسيحي خاص. فهو في رسائله العديدة التي بعث بها إلى أمهات المدن الرومانية واليونانية يحذر المسيحيين من معاشرة الوثنيين، رغم وضوح فكره بشأن الحرية. وعلى الرغم من مطالبة المؤمنين المسيحيين بالمحبة الشاملة.

ولعل خير ما نسوقه في هذا المقطع من رسالته الأولى إلى أهل قورنثية (قورنثس). إذ يقول بولس:

"ومع أني حر لدى الناس. فقد جعلت من نفسي عبدًا لجميع الناس كي أربح أكثرهم. فصرت لليهود يهوديًا لأربح اليهود، وصرت لأهل الشريعة (الناموس) من أهل الشريعة، وأن لم أكن من أهل الشريعة، لأربح أهل الشريعة. وصرت للذين لهم شريعة كالذي ليس له شريعة لأربح الذين لا شريعة لهم، مع أني لست بلا شريعة من الله، فأنا في حكم شريعة المسيح. وصرت للضعفاء ضعيفًا لأربح الضعفاء، وصرت للناس كلهم كل شيء لأهدي بعضهم مهما يكن الأمر. وأفعل هذا كله في سبيل البشارة، ليكون لي نصيب من خيراتها.
أما تعلمون أنهم في الميدان يجرون كلهم، ولا يحرز قصب السبق إلا واحد منهم؟ فأجروا أنتم مثله حتى تفوزوا، وكل مسابق يحرم نفسه كل شيء. فهؤلاء يفعلون ذلك من أجل إكليل يزول، وأما نحن فمن أجل إكليل لا يزول.
فلذلك اهربوا يا أحبائي، من عبادة الأوثان.. كل شيء حلال، ولكن ليس شيء ينفع. كل شيء حلال، ولكن ليس كل شيء يبني.." (١ قور ٩، ١٩-٢٥ و ١٠، ٢٤ و ٢٣).

ومضى المسيحيون الأوائل أبعد من ذلـك، فبشرـوا بركـائز إيـمان
المساواة، والأخوة، والمحبة، والسلام، وهذه قيم تتنـافى ومـا يـدين
الرومان وغيرهم عهد ذاك. فالناس أحرار وعبيد، رومانيون من د
أولى وغير رومانيين من صنف أوطأ، فكيف يكون الجميـع متسـاو
وغير الموالين أعداء تجب محاربتهم حتـى الإبـادة، بـل الحـرب ضر
للتوسع والسيطرة، فكيف القبول بالمحبة والسلام؟.
لـذا، فالمسـيحيون – حسـبهم – يعلمـون تعـاليم "غريبـة"، لا يـ
الرومان أن يقبلوها بأي شكل من الأشكال.

المسيحي روح في جسد، في العالم وليس من العالم
مسيحي نجهل اسمه صاحب رسالة حفظها لنـا التـأريخ مـن الض
موجهة إلى ديونيتس، لعلـه كلاوديـوس، وذلـك نحـو سـنة ١٩٧
٢٠٢-٢٠٣ نقل من الفصل الخامس والسادس ما يأتي:
الفصل ٥:
١ – فأن المسيحيين لا يختلفون عن الناس الآخـرين سـواء بـالأرض
باللغة أم باللباس.
٢ – أنهم لا يسكنون مدنًا خاصة، ولا يتكلمون بلغـة غـير مسـتخد
وليس في الحياة التي يعيشونها أية غرابة.
٣– ليس تعليمهم ثمرة اعتبارات واجتهادات أشخاص فضوليين،
يجعلون أنفسهم كالبعض أصحاب نظرية تشرية.
٤ – يسكنون المدن اليونانية والبربريـة (غـير الرومانيـة) كـأي إنسـ
ويسلكون وفقًا للعادات المحلية فـيما يخـص اللبـاس والأكـل والحـ
الاعتيادية كلها، إنما يظهرون بطابع عجيب وخارق من نمط حياة

للجميع.
٥- يسكنون في وطنهم الخاص، إنما كغرباء. يشاركون في كل شيء كمواطنين، ويحتملون كل شيء كمسافرين. كل أرض غربة وطنهم، وكل وطن أرض غربة.
٦- يتزوجون كبقية الناس، ويلدون الأولاد، لكنهم لا يعرضون حديثي الولادة للموت.
٧- مائدتهم مشتركة، لا السرير.
٨- أنهم في الجسد، إنما لا بحسب الجسد.
٩- يسكنون الأرض وهم مواطنو السماء.
١٠- يطيعون الشرائع الموضوعة، وبحياتهم يتخطون الشرائع.
١١- يحبون الجميع، لكنهم مضطهدون من قبل الجميع.
١٢- غير معروفين، ومع ذلك يحكم عليهم. يقتلون، غير أنهم يحبون.
١٣- إنهم فقراء، ويغنون الكثيرين. ينقصهم كل شيء، ويفيض عندهم كل شيء.
١٤- مهانون، إنما في التحقير يكتسبون مجدًا. يشتمون، ويشهد لهم في الوقت عينه بالبراءة.
١٥- يمتهنون فيباركون، يعيرون فيقومون بواجب الاحترام.
١٦- لأنهم يفعلون الخير يعاقبون كمجرمين، ورغم العقاب يفرحون وكأنهم ينالون الحياة.
١٧- يحاربهم اليهود كغرباء، ويضطهدهم اليونانيون، إنما لا يعرف من يبغضهم كيف يفسر سبب معاداته إياهم.
الفصل ٦:
١- لكي نقولها باختصار: يمارس المسيحيون في لعالم وظيفة النفس في

الجسد، بعينها تمامًا.

٢- فالنفس منتشرة في جميع أعضاء الجسد، هكذا المسيحيون منتشر
في جميع مدن العالم.

٣- تسكن النفس الجسد، لكنها ليست من الجسد. ويسكن المسيح
في العالم، لكنهم ليسوا من العالم.

٤- النفس هي غير مرئية وسجينة في الجسد المنظور، والمسيح
مرئيون لأنهم في العالم، إنما تظل غير منظورة العبادة التي يوجهونـ
الله.

٥- الجسد (اللحم) يكره النفس ويحاربها دون نشوء أية عداوة، ف
تمنعه من الاستسلام للذات، هكذا المسيحيون مبغضون من قبل الـ
رغم أنهم لا يسببون له أي ضرر، فهم يرفضون اللذات.

٦- تحب النفس الجسد والأعضاء التي تكرهها، كما يحب المسيحيون
يبغضهم.

٧- النفس محصورة في الجسد الذي تسنده، هكذا المسيحيون، فمع أ
سند العالم، نراهم محبوسين فيه كما في سجن.

٨- تسكن النفس الخالدة في مسكن لائق، ويعيش المسيحيون كغر
فيما هو فاسد لكنهم يرجون عدم الفساد السماوي.

٩- تغدو النفس أفضل بإماتات الأكل والشرب، ويغدو المسيح
أفضل كل يوم، مع أنهم مضطهدون.

١٠- لقد أعد الله لهم مكانًا رفيعًا جدًا لا يحق لهم التخلي عنه".

(ترجمتي عن

Diognete, Introl., trad. E note:
rgio Zoncone, 2 ed., Borla 1981.

نستدل من الحكم على بولس وسيلا السبب الأكبر الذي كان يدفع رومان إلى شن الاضطهاد على المسيحيين. فحين جروا الرسولين (بولس سيلا) إلى ساحة مدينة فيليبي (ولاية مقدونية، مقاطعة رومانية)، لدى قضاة، نسمعهم يقولون: "هذان الرجلان يوقعان الاضطراب في دينتنا... يدعوان إلى سنن لا يحل لنا قبولها ولا اتباعها، ونحن رومانيون" (أعمال ١٦، ز -٢١). فالمسيحيون يخلقون الشغب والسجس المجتمع، ويشكلون بالتالي خطرًا على كيان الدولة وسلامة أمنها، لذا يستحقون السجن، والعذاب والموت.

وأضاف بعض المؤرخين سببًا مهمًا آخر، هو تحريك الجاليات ليهودية التي كانت في الإمبراطورية الرومانية يومذاك. واليهود ألد أعداء لمسيحية لأنهم رفضوا الإيمان بالمسيح المنتظر، وتنكروا لكتبهم عينها وأنبيائهم واعتبروا المسيحية تحديًا صارخًا لدينهم، فراحوا يحاولون الإيقاع باتباع الناصري بشتى الوسائل، وأكبر وسائلهم الحيلة وتحريك الآخرين. يطلعنا سفر أعمال الرسل على شيء من هذه الدسائس ومحاولات الإيذاء (الفصول ٢٢-٢٦)، كما أن أعمال الشهداء طافحة بمكائد اليهود وما تسببوه في حمل الولاة والحكام على الإيقاع بالمسيحيين.

ولم يقتصر الرومان على الحد من المسيحية بالكلام والتهديد والوعود، بل أصدر أباطرتهم مراسيم تقضي بإبادة كل من يدعي أنه مسيحي، وكأن المسيحي والمجرم سواء بسواء. وحتى حين كانت تخف

موجة الاضطهادات، تظل الأوامر القاضية بإعدام من يعلن انت
الدين الجديد قائمة، كما في مرسوم ترايانس (تراجان) سنة ١١١-١٣

تقرير بلينيوس الصغير إلى ترايانس سنة ١١١-١١٣

"حري بي، سيدي، أن أبلغك بكل ما ارتاب فيه، إذ من بوس
يعنى بسؤالي ويعلم جهلي أفضل منك؟ أنها لمعلومات بشأن المسي
فأنا لا أعرف كيف ومتى يجب أن يعاقبوا، أو يبحث عنهم... لم أ
لكي أضع فرقًا بين الأعمار. وفي حالات إبدائهم أية إمارات ندم. أم
يكفي الاسم وحده (أي أنهم مسيحيون)؟...

مهما يكن من أمر، فأني اتبعت الطريقة التالية: سألتهم (هل
مسيحيون)، فاعترفوا تكرارًا. وإذ سألتهم ثالثة، ترعدتهم بالتعذيب.
أصروا، اقتيدوا للمحاكمة (يذكر بأنهم عديدون، ومن الموا
الرومان...). جريرتهم أنهم يجتمعون قبل بزوغ الشمس وينش
للمسيح. لكنهم لا يسرقون، ولا يزنون، ولا يحلفون بالزور، ولا ين
الوديعة. وقد رأيت أن استشيرك بسبب خطورة العدد، فأنهم كثر، م
الأعمار، وسائر الطبقات، وكلا الجنسين، ومن المدن والأرياف والبرا

مرسوم ترايانس سنة ١١١-١١٣

ترايانس إلى بلينيوس.

لا يبحث عنهم. أما إذا قدموا (إلى المحكمة) وأصروا، فليع
وأن أنكر أحدهم بأنه مسيحي، يعفى عنه.

(ترجمتي عن (نصوص تاريخ الكنيسة، انكريديون)، ص ٢٢-٢٤)

لاضطهادات الرومانية

سمح القانون للرومان أن يشنوا الاضطهادات الدموية القاسية على المسيحيين بعد أن اعتبرت البدعة الجديدة "خيانة عظمى" حكمها الإعدام، لأن أصحاب الدين الجديد شكلوا (قومًا) أو (جنسًا) ثالثًا، ومجتمعًا غريبًا، متعارضًا وجنس الوثنيين وقوم اليهود، لذا عد المسيحيون أعداء الجنس البشري، أو المجتمع الروماني، ووصموا بالكفر والإلحاد والتخريب، لمناداتهم بالمساواة بين البشر ومحبة الجميع، إضافة إلى اتهامات ألصقت بهم بسبب اجتماعاتهم.

ولعل أول ذكر لاضطهاد روماني ضد المسيحيين هو سنة ٤٩. حين طرد قلوذيوس المسيحيين من روما، أثر جدالاتهم بشأن شخص المسيح.

أما أول اضطهاد دموي. فهو على يد نيرون الذي تخلصا من المسؤولية بعد حرق روما، إذ شبت النار في عشرة أحياء من أحياء روما الأربعة عشر، راح ضحيتها الألوف، ألقى الجرم على المسيحيين، وأصدر مرسومًا مفاده "لا يجوز أن يكون ثمة مسيحي Christianum esse non licet. أودى بألوف الشهداء، هلكوا حرقًا أو صلبًا أو طعامًا للوحوش منهم بطرس كبير الرسل سنة ٦٤، وبولس رسول الأمم سنة ٦٧.

تلاه اضطهاد دوميسيانس في أواخر سني حكمه (توفي سنة ٩٦). ورغم قصر المدة، فقد كان سريان الاضطهاد على مناطق عديدة من

المملكة الرومانية، راح ضحيتها الكثير من الشهداء، منهم فلافي
اكليمنضص (اقليميس) والقنصل اشيليوس كلابريوس. أما ترايا
(٩٨-١١٧) فقد أصدر مرسومًا بعدم البحث عمن هم مسيح
للتخفيف عن الوشايات والتهم الكاذبة لكنهم يحاكمون في حالة مث
أمام القضاء وتأكيدهم بأنهم مسيحيون. واستمر الوضع في عهد
حتى سنة ١٣٨، ورغم ذلك سقط شهداء كثيرون ثم اشتدت
الاضطهادات في عهد ماركس اوريليوس (١٦١-١٨٠) فاست
القديس الفيلسوف يوستين في روما وبوليقاربس في ازمير، وشهداء
واستمر الاضطهاد في عهد كومودوس، فاستشهد العديدون في
وشمال أفريقيا وآسيا الصغرى والمناطق الغربية من بلاد ما بين النهري

وغدا الاضطهاد منذ القرن الثالث مركزًا، إذ خشيت الدولة
الكنيسة، فحاولت محوها من الوجود، فنلقى سبتيموس سيفي
(١٩٣-٢١١) يمنع أي اهتداء إلى المسيحية، ويعاقب شديدًا كل
يخالف ذلك. كما أنه يوعز بإغلاق مدرسة الإسكندرية (ديداسكال
بعد أن غدت مركز إشعاع فكري وفلسفي لاهوتي مسيحي، فيست
البعض في الإسكندرية ومصر وأفريقيا، منهم بيربيتوا وفيليسيتاتي و
مسيميلنس (٢٣٥-٢٣٨) الاضطهاد على رؤساء الكنيسة من أس
وكهنة ضاربًا الرعاة لتتبدد الرعايا. وزاد دقيونس من التشديد والتض
إذ أراد إصلاح المملكة المنهارة على أسس دينية وثنية، فأمر الإمبراط
يقدم الجميع أفعال إكرام للآلهة، فكثر عدد الشهداء والمعترفين، كما
البعض خوفًا. وحصل سلام في عهد فالريانس (٢٥٣-٢٦٠). ول
مرسومًا صدر في العاملين ٢٥٧ و ٢٥٨ حرمت فيه الاجتماعات الع

استشهد قبريانس أسقف قرطاج والبابا سكستس الثاني. ونعمت الكنيسة بفترة سلام في حكم غاليانس (٢٦٠-٢٦٨) ومن تلاه حتى هبت العاصفة الهوجاء سنة ٢٧٩ بتحريض من غالريوس القاصد، واشتدت سنة ٣٠٣، فاستشهد الألوف، حتى خفت في الغرب منذ سنة ٣٠٥، ثم عامي ٣٠٦-٣٠٧ في الشرق، إلا أن غالريوس لم يمنح الحرية للمسيحيين إلا قبل وفاته (سنة ٣١١) بقليل.

وكان أن أصدر قسطنطين الكبير مرسوم – ميلانو سنة ٣١٣، فنعمت البلاد بالسلام، إذ قضي المرسوم بحرية المعتقد.

لم تتخذ الاضطهادات الرومانية وتيرة واحدة، بل كانت ثمة موجات حادة وأخرى أخف وطأة، وقد عاش المسيحيون أبان سنيها الطويلة تحت حكم السيف والعنف والتعذيب والنفي ومصادرة الأموال والممتلكات والتهم والامتهان، ودفعوا ثمن انتصاراتهم وشجاعتهم غاليًا، إذ سفك الألوف دماءهم الزكية، غير أن دم الشهداء كان خير بذار لانتشار المسيحية وتوطيدها في كل مكان.

أعمال قنصلية رومانية: استشهاد شهداء في قرطاج عام ١٨٠

اسم القنصل: ساتورنينوس. الشهداء: سبيراتوس، نارتزالس، كيتينوس، دوناتا، سيكوندا: فيستيا (ثلاثة رجال وثلاث نساء).

القنصل: بوسعكم أن تنعموا بعفو الإمبراطور سيدنا الإمبراطور أن عدتم إلى رشدكم.

سبيراتوس: نحن لم نجرم، ولم نقم بأي فعل أثيم: إذ أننا لم نلعن: بل شكرنا دومًا متدينون، وديانتنا بسيطة، نحلف بصورة سيدنا الإمبراطور، ونضرع

من أجل سلامته، فعليكم أن تفعلوا كذلك.
سبيراتوس: إن كنت تعيرني أذنيك، فأني سأدلي بسر بسيط
القنصل: لقد شرعت تتلفظ بالسوء بشأن آلهتنا، فلن أعيرك أذنًا د
وعليك أن تحلف باسم إله الإمبراطور.
سبيراتوس: أنا لا اعترف بربوبية هذا العالم، لأني أخدم الله الذي
إنسان قط بتعينه. أنا لم أسرق، وأن أنا اشتريت شيئًا، أعطي عوضًا
اعترف بربي ملك الملوك وإمبراطور الأمم كلها.
القنصل: إلا أبطلت هذا الادعاء.
سبيراتوس: الادعاء السوء هو القتل والحلفان الكاذب.
القنصل: لا تكن شريك الجنون.
كيتينوس: نحن لا نخشى غير الله ربنا الذي في السموات.
دوناتا: إنا نحترم قيصر كقيصر، أما المخافة فهي (واجبة) لله.
فيستيا: إني مسيحية.
سيكوندا: ما أنا عليه، أود أن أبقى عليه.
القنصل لسبيراتوس: هل تبقى مسيحيًا؟
سبيراتوس: أني مسيحي، والجميع متفقون معي.
القنصل: ألا تريدون لكم وقتًا للتفكير؟
سبيراتوس: لا تفكير في أمر عدل كهذا.
القنصل: ماذا في جعبتكم؟
سبيراتوس: كتب ورسائل بولس الرجل البار.
القنصل: لكم مهلة ٣٠ يومًا، ففكروا.
سبيراتوس: أني مسيحي، والجميع متفقون معي.
القنصل: يقرأ المرسوم: الموت بحد السيف.

سبيراتوس: نرفع الشكر لله.

ارتزالس: سنكون اليوم شهداء في السماء. الشكر لله.

لجميع: الشكر لله.

ترجمتي، عن نصوص تاريخ الكنيسة، انكريديون: ص ٨٩)

وهكذا برر الرومان أصحاب القانون وسادة العالم المتحضر في تلك العهود، حملاتهم العنيفة واضطهاداتهم الدموية ضد أناس مواطنين لم ينسجموا والواقع اللاإنساني السائد، واستهدفوا إبادتهم الكلية لإزالة هذا العنصر الغريب من جسم المملكة المترامية الأطراف، لكنهم لم ينجحوا لأن الخميرة الجيدة ليست كالفاسدة، ولا يمكن أن تحجب الظلمات مجتمعة أنوار الحق الساطع، فكان الانتشار العجيب، وكان الانقلاب من وثنية ذهنية ومسلك، إلى روحية عميقة وحياة مثالية، فكانت الإمبراطورية الرومانية المسيحية.

الاضطهادات الفارسية ٤/ ٢

أسباب الاضطهادات الفارسية

نقول فورًا أن الأسباب التي حركت الرومانيين على إصدار أو
تعسفية تقضي باضطهاد العديد من رعاياهم والقضاء عليهم بش
أصناف التنكيل والموت، بحجة أنهم لا يدينون بدين الأغلبية الس
ولا يتخلقون بالأخلاق عينها السائدة في الإمبراطورية الرومانيـ
يمكن عكسها كما هي تمامًا على المملكة الفارسية، لأن العقلية الفارسـ
تكن قانونية بالشكل الذي كانت عليه الذهنية الرومانية [1]. لذا ينب
البحث عن أسباب أخرى تشرح لنا ظاهرة الاضطهادات التي ش
الفرس المجوس على المسيحيين الأوائل في ديار المشرق.

لا ريب أن التحريك اليهودي كان قائمًا في المملكة الفارسية أي
لأن اليهود قد انتشروا في بلاد ما بين النهرين وفارس منذ أيام قام مل
بابليون وآشوريون بإخلاء سكان بعض مدن فلسطين اليهود الذين ك
يسببون مشاكل تضر بأمن الدولة، وأسكنوهم مناطق ومدنًا في المشر
كما كان انتشار اليهود أيضًا بسبب التجارة وهم من المستميتين علي
وكان رسل المسيح يلتفون حولهم في بدايات التبشير بالإنجيل لسه
التفاهم وإياهم بلغة آرامية فلسطينية وتلمودية بابلية، فمنهم من ك
يعتنقون المسيحية، ومنهم من كانوا يصرون على البقاء متمسـ

بيهوديتهم، ويتزمتون، فيغدون أشد المناهضين للدين الجديد. فلا عجب أن استخدموا ذكاءهم ونفوذهم في التحريض ضد المسيحيين.

وقد كان تأثير اليهود الديني كبيرًا على المسيحية، لا سيما في الطقوس والمراسيم والتشريعات، وبشكل خاص في فلسطين والرها ومناطق مشرقية أخرى (٢)، وشهيرة هي الظاهرة المسماة بالنزعة المتهودة أو اليهودية المسيحية، في تاريخ الكنيسة، لا سيما في الأجيال الأولى.

أما اليهود الذين كانوا يرفضون اعتناق المسيحية فكان يدفعهم التعصب إلى القيام بأعمال مضادة، وإلى استخدام شتى الوسائل للنيل من المنحرفين أو المنشقين عن دينهم، كما كان يطيب لهم أن ينعتوا المسيحيين، وتبدو مواقفهم العدائية في كثير من أعمال الشهداء الذين نالوا إكليل الشهادة على عهد الفرس (٣).

إنما ينبغي أن نبحث عن السبب الرئيسي للاضطهادات الفارسية، ونحن نعتقد أننا نلقاه في عقلية الفرس ومناخهم الحضاري، وأننا من خلال قراءة سريعة للتاريخ نستدل على نزعة عدائية للفرس الاريين المجوس ضد الساميين - المشرقيين الموحدين بصورة عامة، وضد أهالي العراق وبلاد ما بين النهرين والعرب بصورة خاصة. وقد تفاوتت هذه النزعة العدائية في التأريخ، بحيث ارتفعت في حقبات تاريخية حتى بلغت درجة الحروب والاضطهادات الدموية العنيفة، وانخفضت في فترات أخرى حتى بلغت الهدنة والتعايش، وفقًا للظروف والأشخاص (٤).

وبينما يصرح معظم الباحثين بأن التحريك اليهودي عامل ثانوي
الاضطهادات الفارسية، يجمعون على أن الدافع الأقوى هو تحريك كه
النار المجوسي، فقد كان تأثيرهم كبيرًا في أكثر من عهد، لا سيما حسن
أكثر من عاهل فارسي أن يستغل الدين المجوسي عاملاً لكي يلم الشـ
ويوحد الصفوف، فاغتنمت طغمت الكهان هذه الفرص لترسيخ دعـ
تعصب ديني ذميم. ولعل أبرز ظاهرة في هذا المجال، محاولة سابور الثـ
(٣٦٩-٣٧٩) التأكد على رسمية الديانة المزدية (المزدكية).

فقط كانت ديانة المديين والفرثيين والبختياريين والفرس (جنو
إيران) المزدية أو المزدكية، وأصبحت هي الرسمية منذ عهد سابور الثـ
وحتى انتشار الإسلام في البلاد. والمزدية ديانة تقول بتعدد الآلهة، ع
رأسها أهور - مزاد (ومزدا يعني الكلي المعرفة)، أو السيد أو الـر
الحكيم، الساكن في السماوات، ومدبر الخلائق، تراءى لزرادشت (م
القرن ٧ ق.م؟) وأوعز إليه بالقضاء على تعدد اليلهة، يعاونه المزديـ
(المجوس)، ومرجعهم الافستا (٢١ كتابًا مزديًا)، فيه تركيز على الخـ
والشر ممثلين كيانيًا باهورمزدا واهريمان، وطقوسيًا في الشمس والنـا
رمز تطهير المادة، وعلى (الموبيد) أو الكاهن الكبار أن يشعلوا النـ
ويعطروا الأمكنة المقدسة، فوق زقورات عالية، خمس مرات في اليوم،
تحمل النار المقدسة إلى البيوت أيضًا. وكان التأكيد على الصحة الجسد
(فالأكل أفضل من الصيام)، والخصوبة (عدم الامتناع عن الزوا
وتعدد الزوجات)، وهم يدفنون موتاهم، بل يعرضون الجثث للطيـ
الجارحة، لئلا تدنس الأرض.

وفات المؤلفين القائلين بتحريك كهان المجوس أنهم بذلك يرجعون أسباب الاضطهادات برمتها إلى بواعث دينية، دونما تشخيص بواعث أخرى، أهمها ما نوهنا إليه من نزعة عدائية لذا، فنحن نرى أن الأسباب الحقيقية للاضطهادات الفارسية هي قومية - حضارية - سياسية - اجتماعية - ودينية، وذلك بشكل متشابك.

أما العامل السياسي الذي يطيب للكثيرين أن يؤكدوا عليه في دراساتهم، ونقصد به عداوة الفرس والروم الأبدية وتنازعهم على المناطق الحدودية، واعتبار الفرس النصارى بالنتيجة موالين للروم رسميًا، منذ أن أصدر قسطنطين الكبير مرسوم ميلانو عام ٣١٣، على الأقل، فهذا حسبنا سبب ثانوي، لا رئيسي، كما يريد الكثيرون [٥].

كذلك سبب ثانوي اتخاذ الاضطهادات تغطية للضعف الإداري والسياسي والاقتصادي لدولة الفرس. سواء في عهد الفرثيين أم في عهد الساسانيين. فقد كانت الانقسامات الداخلية تنخر دولة الفرس بسبب هزال نظام الحكم، وانفراد ولاة الحدود بعض المناطق الأخر بحكم ذاتي شبه مستقل. وتفشي نظام العبيد وما ينجم عن ذلك من تفسخ خلقي وأزمات اقتصادية متعددة، واستعلاء طبقة النبلاء والأشراف واستئثارهم رغم قلتهم بمقاليد الأمور، وتنافسهم مع طغمة كهان المجوس، واحتدام الإقطاع وتحركات الإقطاعيين ضد الحاكمين للتهرب من دفع الضرائب الباهظة التي كانت تفرض عليهم لا سيما في أزمنة الحروب [٦]، وقد كانت الحروب مستديمة.

ولا بد لنا قبل تفصيل الاضطهادات الفارسية من كلمة توض
العلاقة الفارسية المسيحية في القرون الأولى للميلاد.

العلاقات الفارسية المسيحية في القرون الأولى

لم نتطرق هنا إلى سائر العلاقات التي قامت بين المسيحيين في دي المشرق، الساكنين خاصة في بلاد حكمها الفرثيون والساسانيون القرون الأولى، لأن الموضوع يتطلب الكثير، وسوف نعود إلى ذلك بـ الحين والآخر، إن ما نركز هنا فقط على توتر العلاقات التي سبب اضطهادات شنها حكام الفرس على المسيحية، أبان الأجيال الأولى م ترعرع المسيحية في البلاد. فهذا هو موضوع بحثنا هنا.

لقد قامت علاقات شتى بين ديار المشرق وفلسطين منذ أقـ العصور، كما تشهد بذلك نصوص مسمارية كثيرة، وحضارة واد الرافدين التي انتقلت جوانب متعددة من تراثها إلى العبرانيين عـ الكنعانيين خاصةً، فأفادت كثيرًا في وضع أسفار العهد القديم من الكتا المقدس [٧]. واستمرت العلاقات على عهد الفرثيين أيضًا، بل أن مواقـ ملوك الفرس كانت بعض الأحيان أفضل من المعاملة القاسية التي عام بها الملوك البابليون والآشوريون اليهود، فأن هؤلاء كانوا يثورون عـ نظام الحكم في بابل وآشور، فيتخذ حكام الإمبراطوريتين إجراءات قاس ضدهم، أشهرها إخلاء بعض المناطق الفلسطينية وإسكان أهاليها في با أو نينوى وأماكن أخرى. وقد تعلم اليهود دروسًا وعبرًا من هـ الإجراءات، لذا مالوا إلى الرضوخ أيام الفرثيين، بل أنهم عدوا كورش (٥٥٩-٥٣٠ ق.م) مسيحًا مخلصًا (اشعيا ٤٠-٥٥). وكورش مؤسـ

السلالة الاخمينية، وشعارها الاقتدار والتحرر وعظمة الشعب، اصدر مرسومًا يقضي- بعودة اليهود إلى فلسطين في ٢٣ آذار ٥٤٨ ق.م [٨]. وبوسعنا أن نستشف روابط أخرى كانت قائمة بين اليهودية والمزدية، الفرس واليهود، وذلك من خلال سفري طوبيا واستير ونبؤة دانيال.

ثم يأتي دور (المجوس) الذين يذكرهم إنجيل متي (٢، ١-١٢). ويختلف بشأنهم علماء الكتاب المقدس، إنما يتفق الجميع بشأن بعض سكان البلاد التي كانت واقعة تحت الفرس في القرن الأول للميلاد، ممن حل عليهم الروح القدس يوم الخمسين (العنصرة)، واعتمدوا، وانطلقوا شهودًا للمسيح القائم، مبشرين بالإنجيل في كل مكان.

وقد حاول بعض المحدثين، لا سيما في أواخر القرن الأخير ومطلع الحالي، أن يرجعوا أصل بعض "الآثوريين" أي المسيحيين المشرقيين ممن سموا بنساطرة عبر التأريخ، إلى سبط أو أكثر من أسباط إسرائيل الاثني عشر (٩) لكنها نظرية خيالية أكثر منها علمية واقعية، أساسها محض افتراض، والغرض سياسي أكثر منه توثيقًا تاريخيًا موضوعيًا، يجوز إرجاعه إلى ما المحنا إليه من أصول مسيحية أولى.

ليس من الهين الكشف عن مواقف ملوك الفرس من المسيحية التي اعتبروها ديانة وافدة من خارج المملكة، فالمصادر شحيحة، ومعظم من كتبوا في الموضوع أخروا انتشار المسيحية في ديار المشرق إلى القرنين الثالث والرابع. وقد أثبتنا أن المسيحية عرفت تغلغلها في البلاد التي حكمها الفرس منذ النصف الثاني من القرن الأول، أي منذ حكم الفرثيين، ثم تولى الساسانيون الحكم سنة ٢٢٦ م، وكان لابد أن يفرض تركيزهم على

المزدية عدم تشجيع الأديان الأخرى... ويفيدنا (تاريخ أربيل)
المسيحية كانت قد ترعرعت ونمت في ديار المشرق، ولها سبع وعشر
أسقفية في الثلث الأول من القرن الثالث [١٠]. ويتغير الموقف رويدًا م
متسامح إلى متزمت.

فأن أول ما فعله اردشير الأول (٢٢٦-٢٤١) زيادة معابد النـ
وإلزام الجميع بإكرامه كإله. فضيق الخناق على المسيحية، حتى ار
البعض عن ضعف.

أما أبنه سابور الأول (٢٤٤-٢٧٣) فمال إلى المانوية في بدايا
حكمه، ودافع عن ماني [١١]. واقتاد بعض الرومان أبان حملته الثالثة ع
انطاكية والرها، واسكنهم في فارس كما يذكر هو نفسه في نقش روسـ
(١٢)، وكان على رأس الأسرى الإمبراطور فالريان نفسه، وكان معظ
الأسرى من الانطاكيين، فأسكنهم سابور في منطقة جند يسابور
خوزستان (السوس Susiana) وعمل الأسرى على بنيان سد على نه
الكارون [١٣]، بينما تذكر مصادر غربية بأن سابور أهان الأسرى وحقره
[١٤].

ويقول (التأريخ السعردي).

"في السنة الحادية عشرة لمملكة شابور بن اردشير، قصد بلاد الرو
وأقام بها مدة، وخرب عدة مدن، وظفر بالملك اوليفرانيوس (فالريانس
وأخذه أسيرًا وجاء معه إلى النبط (نظن يريد منطقة: بيت لافاط، عيلا
الأحواز)، فاعتل من الغم ومات هناك... ولما أنصرف سابور من بلا

الروم ومعه السبي، أسكنهم كلدان العراق والاحواز وفارس بهذا السبب. وبنيت الديارات والبيع. وكان فيهم كهنة سبوا من انطاكية، فسكنوا جند يسابور واختاروا ازدق الانطاكي فجعلوه أسقفًا عليهم، لأن ديمطريوس فطرك انطاكية اعتل ومات من الغم، وكان قد خرج منها قبل هذا السبي الثاني وصار الفطرك على انطاكية بعدما سبي ديمطريوس فطركها فولي الشمشاطي (بولس اسميساطي). وقد شرح دانيال با مريم خبره شرحًا بليغًا"[١٥].

وكان سابور قد حمل على الروم قبل ذلك في حملة ثانية، وتمكن من انطاكية، وسبى أهاليها سنة ٢٥٧. ومن جملة من جاء بهم إلى الاحواز (بيت لافاط)، ديمتريانس (ديمطريوس بحسب التأريخ السعردي) أسقف انطاكية (١٦) الذي خلف فابيان منذ سنة ٢٥٣.

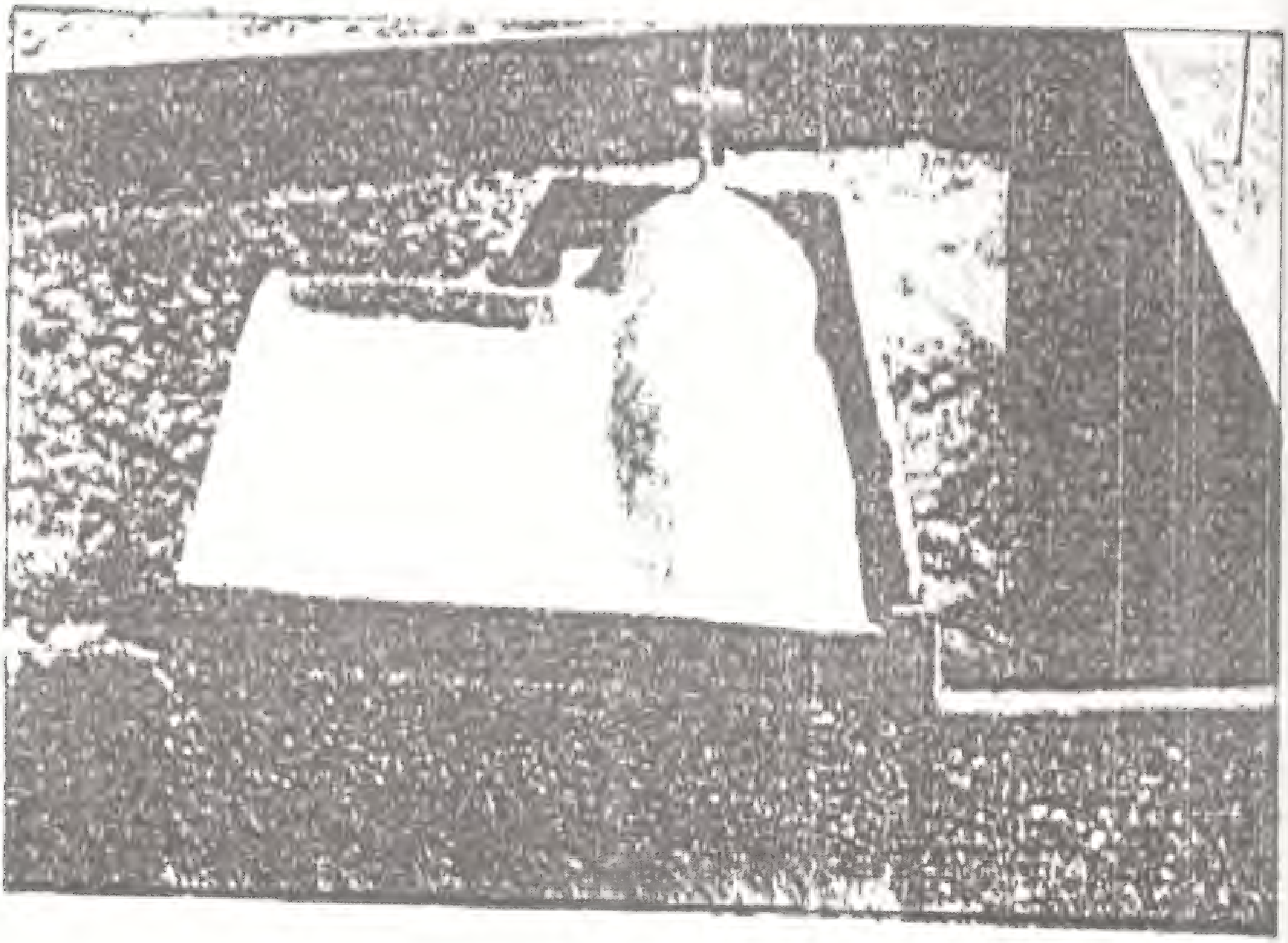
وسوف يستمر ملوك الفرس في استخدام هذه الخطة، أي سبي أناس من ديار الروم وجلبهم كرهائن. وإسكانهم في مناطق واقعة تحت حكمهم. فهي خطة سياسية عسكرية، علاوة على الإفادة من هذه الطاقة البشرية في العلم والحرف والصنائع، فنلقى سابور الثاني، وقباد الأول، وكسرى الأول وكسرى الثاني يستخدمونها تباعًا. وكانت نتيجتها زيادة الحضور المسيحي كما يقول التأريخ السعردي صراحة.

ويمكننا القول بأن حكم سابور الأول كان متسمًا بالتسامح[١٧]. واستمر هرمزد (اهورمزد) الأول (٢٧٢-٢٧٣ أو ٢٧٣-٢٧٤) على هذا الموقف، وكذلك بهران (وهران) الأول في السنوات الأولى لحكمه، ثم انقلب على المسيحيين، ونكون بذلك قد بلغنا مرحلة الاضطهادات

الدموية العنيفة، وسنتحدث عنها مفصلاً في الفقرة اللاحقة. أما ا
فنكمل قليلاً وصف العلاقات الفارسية المسيحية.

ويذكر (التأريخ السعردي) أن (بهرام بن وهوارن بن سابو
والمقصود بهرام الثاني، "قصد في أول مملكته الاهواز وبحث عن اعتق
النصارى، كما فعل جده سابور، وكان يعرف طرفًا منه، لأنه تربى في ك
جدران على ما قال ميلاس الرازي، وتعلم شيئًا من لغة السريانية، فاحـ
جماعة من الآباء وسألهم، وشرحوا له المذاهب... ثم تغيرت نيته ع
كانت عليه" (١٨)، ويعزو التأريخ السعردي هذا التغير إلى اتصـ
العاهل الفارسي بالمانوية، ولا سيما إلى تأثير كريتر الذي سيأتي خبره بعـ
قليل.

ولو قفزنا إلى مطلع القرن الخامس، لوجب القول أن المسيـ
تمتعت آنذاك بفترة هدوء أعقبت فترة اضطهادات دموية قاسية، بل
شخصيات كنسية مرموقة سوف تغدوا واسطة صلح بين الفر
والرومان، إذ يأتي أساقفة من ديار الروم إلى البلاط الفارسي، ويمضي
أساقفة وجثالقة من كرسي المشرق إلى الغرب من وفادات رسمية تعمـ
على تحقيق السلام. حتى قال كريستنسن ما ترجمته: "لقد كانت المسيحـ
دومًا مقبولة في إمبراطورية الساسانيين حتى في الفترات الأشد قسوة مـ
فترات الاضطهاد..." (١٩)



جب مار بهنام

إن جدة المسيحية وعدم قبولها أي شكل ولـون مـن مسـاومة عـ
الصعيد الديني والخلقي، وغيرة بعض المسيحيين كرسل غيـارى انـدفع
اندفاعًا كبيرًا في نشر كلمة بشرى الخلاص [٢٠]. وتحرسـك رجـال الـدي
من كهان الزدية. وقد كانوا يمثلون طبقة اجتماعية مرموقـة، عـلاوة عـ
وظيفتهم الدينية، وخلافات كنيسة ما لبثت أن نشبت منذ عهد فافـا، ثـ
زمن داديشوع الجاثليق، وبين الجناحين المشرقي والمغـربي لكنيسـة المشر
(من سموا بنساطرة ويعاقبة)، إضافة إلى العداء الفارسي للمشرقية، هـذ
مجتمعه هي في الأصل من الاضـطهادات الدمويـة التـي أودت بـالألوف
واستفحلت حين غدت المسيحية ديانة رسمية في المملكة الرومانية الخص
اللدود للمملكة الفارسية.

لم يجمع المؤرخون على تحديد أول اضطهاد شـنه الفـرس المجـوس
على المسيحيين. فمنهم من يرجعه إلى أواخر القـرن الأول للمـيلاد، بيـن
ببعده غالبيتهم إلى القرن الثاني [٢١]. مهـما يكـن مـن أمـر، فـأن الشـهدا
المسيحيين الأوائل، من أتباع كنيسة المشرق، كانوا من منطقة الرها وبابل
وذلك منذ حكم الفرثيين [٢٢]، وعلى أيدي الفرس ما خلا بـبعض الـذي
استشهدوا في منطقة الرها ومجاورتها على أيدي الرومان قبل القرن الرابع

لا تفيدنا المصادر كثيرًا بشأن موقـف مؤسـس السـلالة الساسـاني
اردشير الأول ابن بابك، على الرغم مما يمكننا أن نستشفه من نقوشه عـل
المسكوكات، فهو يضع رمز اهورمزدا والنار المقدسـة تعبـيرًا عـن تعلقـ
بالدين، لكنه لم يقف ضد المسيحيين بشكل صريح، فنراه يضم كنيسة مـا

ماري التي في كوخي إلى المدينة الجديدة التي شيدها قريبًا من طيسفون واسماها فيه – اردشير، فلو كان متعصبًا للمجوسية لهدمها [٢٣].

وجاء بأن سابور الأول كان متسامحًا، حتى أن مصادر تاريخية سريانية تذكر له مرسوم تسامح [٢٤]. لكننا نظن بأن معظم أمثال هذه المراسيم الملوكية من تركيب مسيحي تدل لا شك على تسامح من نسبت إليه، إنما لا ينبغي أخذها على علاتها. ويمكننا بالنسبة لسابور الأول أن نعزو تسامحه تجاه المسيحيين والأديان الأخرى إلى رغبته في الحد من نفوذ الطبقة الدينية المجوسية ومنعها من الهيمنة على شؤون الدولة [٢٥]. وقد اتبع سابور هذه السياسة عملاً بنصيحة مستشاره كرتير. أما قتل إحدى زوجاته، واسمها اسطاسه (اوسطاثيا) لأنها اعتنقت المسيحية. فيمكن اعتباره فعلاً منعزلاً هدفه عدم تشويش أوضاع قصره، وكذلك إقصاء أخته شيراران وتزويجها من مرزبان مرو الساساني شيراوان، فقد تأثرت أخته بإيمان مار سابا المسيحي الذي شفاها، فاعتنقت المسيحية– واكتفى سابور الملك بإبعادها إلى مرو في خراسان حيث عملت على نشر المسيحية، وساعدت مار سابا، الذي أصبح مطرانًا هناك، على بنيان كنيسة [٢٦] ولا نظن أنه كان بوسع سابور أن يفعل أقل مما فعل فالمزدية هي الديانة الرسمية في البلاد.

ولم يحكم هرمزد الأول إلا مدة وجيزة جدًا، كان نجم المجوسي كرتير المستشار يتلألأ خلالها ويتزايد يومًا بعد يوم، وانقلب إلى متعصب ديني بعد أن أصبح موبيدًا، أي رئيسًا للكهان المجوس.

أما أولى علامات الزوبعة فقد بدت في عهد بهرام (ورهاران) الأو
(٢٧٣-٢٧٦)، وكانت في بداية الأمر محاولة للحد من انتشار المانوية
فقد استفحل أمرها، وظن الملك أن المسيحية والمانوية شيء واحد، فقد
جمع ماني بين المجوسية والمسيحية ليجتذب الجميع، وسمى تلاميذه توما
وأدى، ووجه أدى إلى اليمين، وتوما إلى الهند، وأدعى أنه الفارقليط الذي
وعد المسيح تلاميذه بإرساله إليهم [٢٧]، ومع أن بهرام كان قد تربى في
جيلان (كيلان) على يد معلمين مسيحيين وتعلم السيريانية، وجادل
الأساقفة، وكانت له زوجة مسيحية من سبايا الروم [٢٨]، فقد أخافته
الظاهرة الجديدة، انتشار المانوية، والمسيحية، فانقلب إلى مضطهد عنيف
بتأثير كرتير، كما نقرأ في نقش روسطم في الكعبة الزرادشتية. ومن جملة
الشهداء في عهده: قنديرة زوج الملك [٢٠]، وقريبًا بن حنانيا، وتعرض مار
فافا عينه للمضايقات، وهدمت بعض الكنائس لكنه لم يكن بعد اضطهادًا
دمويًا شاملاً، وما لبث أن بطل في عهد برام الثاني (٢٧٦-٣٠٢)،
واستمر السلام في عهد بهرام الثالث (٢٩٣-٣٠٢)، لا سيما بعد إبعاد
كرتير وعزله. أما هرمزد الثاني فلم يضطهد سوى المانويين.

الاضطهاد الأربعيني

تجمع المصادر التي تتحدث عن الاضطهادات والشهداء على أن
مضطهد المسيحية الأكبر في ديار المشرق هو العاهل الفارسي سابور الثاني
(٣٠٩-٣٧٩)، وقد لقب بذي الأكتاف لأنه كان يستخدم طريقة خلع
الأكتاف، علاوة على شتى أنواع التنكيل والتعذيب. فسابور هذا مجوسي
متعصب حاول يؤسس وحده سياسة مناوئة للإمبراطورية الرومانية مبنية

على وحدة دينية مفروضة قسرًا. فهل أراد بذلك التشبه بقسطنطين الكبير الذي بعد أن أعلن عام ٣١٣ حرية الدين، عقد مجمعًا مسكونيًا في نيقية سنة ٣٢٥، وغايته جمع الشمل وعدم التفريط بأي من الأطراف المذهبية المتنازعة، فحقق وحدة مسيحية وكنيسة بأسلوب سياسي دبلوماسي. ولتنفيذ مخططاته، شن سابور عدة حملات على الرومان، والعرب، والبرابرة (٣٠). وأعلن حربًا شعواء على المسيحية دامت أربعين عامًا. لذا عرف هذا الاضطهاد بالاضطهاد الأربعيني، وذلك منذ سنة ٣٣٩ وحتى وفاته سنة ٣٧٩.

بعد موت قسطنطين (سنة ٣٣٧)، عاود سابور هجماته على الحدود الرومانية، لكنه ما عتم أن أنسحب عن نصيبين حين علم بوصول الجيش الروماني، ثم عاد لكي يستجمع قواه، ويجند أضخم ما يقوى على تسخيره من قوى وإمكانات بشرية ومادية، فأمر بجمع ضرائب مضاعفة. وكما يحدث دومًا، فأن الضعيف هو الضحية في أوضاع مماثلة.

تم الاضطهاد وفق مخطط باشر بتنفيذه كهان المجوس بصورة ضيقة النطاق منذ عام ٣١٨، حتى غدا شاملاً بفضل مرسوم أصدره الملك يقضي بجمع جزية وضرائب مضاعفة. وفي حالة الامتناع والرفض، إصدار مرسوم ثان يقضي باضطهاد المسيحيين في سائر أنحاء المملكة، ابتداء برئيس كنيسة المشرق، جاثليق المدائن، والأساقفة والكهنة والشمامسة وبني وبنات القيامة (العهد)، والمؤمنين نبلاء كانوا أم فقراء، رجالاً أو نساء أو أطفال، وكانت موجة الاضطهاد تشتد كلما أحتاج الملك إلى أموال في حروبه مع الروم، فراح ضحية ذلك الألوف، وهدمت

الكنائس، وأمسى كرسي كنيسة المشرق شاغرًا مدة ثلاثين سنة بعـ
استشهاد مار شمعون برصباعي [٣١].

وأعطت رسالة الملك قسطنطين إلى سابور عام ٣٣٦ نتائـ
عكسية[٣٢]. وأوعز صدر العاهل الفارسي غضبًا وحقدًا أثر فشله
الاستيلاء على نصيبين سنة ٣٣٧ واسترداد مقاطعات خمس كانت قـ
فقدت أيام الإمبراطور غالريوس (+ ٣١١)، فأجج نيران الاضطهاد التـ
لم تبطل أبان حكمه الطويل، حجته أن الدولة المناهضة مسيحية.

ومن الشهداء الذين تكللوا في أيامه، إنما قبل الاضطهاد الأربعيني
شهداء بيت باجرمي (بيث كرماي). لنا بشأنهم نصوص ثلاثة هي: جهـ
مار سابور ومار اسحق، ومجموعة شهداء كرخ سلوخ، وتاريخ كـر
سلوخ، وهي من النصوص التأريخية المهمة [٣٣] واستشهد يونا
وبريخيشوع ورفاقهما، وبادي الكاهن، والقديسة مهدوخت وأخواهـ
ومار كوربد لاها وأخته قازو [٣٤].

أما الاضطهاد الأربعيني فقد ذهب ضحيته ألوف الشهداء الذيـ
كانوا يسامون شتى أنواع العذاب أفواجًا وأفرادًا. وشهير هو اضطهـ
العامين ٣٤١-٣٤٢، فقد ذهب ضحيته مار شمعون برصباعي (ابـ
الصباغين) جاثليق كنيسة المشرق، وكدياب وسابينا أسقفا بيت لافاط
ويوحنا أسقف كرخ ميسان، وسبعة وتسعون كاهنًا وشماسًا، وكوشتاز
رئيس الخصيان وغيرهم كثيرون [٣٥].

وكان سابور قد كتب إلى حكامه أن يكرهوا شمعون برصباعي ويرغموه على التوقيع على المرسوم القاضي بتحصيل جزية مضاعفة من رعاياه، إلا أن جواب شمعون كان ثابتًا: "أن ما يطالبني به الملك من أخذ الجبايات من النصارى مضاعفة ليس هو من شأني.."، فصدر أمر بإيقافه وتعذيبه، هو ورفاقه، ثم كان استشهادهم بحد السيف يوم الجمعة العظيمة في ١٧ نيسان سنة ٣٤١ (٣٦).

جهاد مار شمعون برصباعي ورفاقه الشهداء

"كتب (سابور) إلى الحكام الذين في بلد الآراميين (بيث ارامايي- منطقة بابل: وسط العراق في المصادر السريانية القديمة) أن يقبضوا على شمعون (برصباعي) ورئيس أساقفة النصارى (جاثليق كنيسة المشرق): ويضطره أن يمضي صكًا (عهدًا) آخذًا على نفسه أن يجمع ويستلم الجزية من جميع النصارى مضاعفة. فلما وصلتهم رسالة الملك، أحضروا مار شمعون: وتلوا على مسامعه ما كتبه الملك.

فجاوبهم القديس باتضاع عظيم وبشجاعة قائلاً:

"أني أسجد لملك الملوك وأقر أمره من كل قوتي: إلا أن ما يطالبني به من أخذ الجبايات من النصارى مضاعفة ليس هو من شأني. وأظن أنكم أنتم أيضًا عارفون بهذا الأمر. فأن السلطان المعطى لنا عليهم ليس في ما يرى بل في ما لا يرى، أي في التعليم والوعظ بكلام الله والصلوات الطاهرة والضراعة الحارة. فلو كان سلطاننا قائمًا بالأمور الدنيوية لما تمسكنا بالأمور الروحانية، بل لتحلينا بالحلية العالمية. ومع هذا كله

ألتمس حضرتكم أن تتنازلوا وتقولوا لي في أي طريقة نثقل نحن بالجزي
ألعلنا أغنياء؟ يعلم الجميع بحال كوننا فقراء، غير مفضلين من المال.
لعنا أعداء الدولة؟ لا لعمري. ولا بد من أن يوجد فيكم من يعلم أن
نحب جميع الناس وخصوصًا ملك الملوك. لأنه إذ كنا قد أمرنا أن نحـ
جميع الذين يبغضوننا ونصلي لأجل أعدائنا، فكم بالحرى نحن جديرو
أن نحب حضرتكم ونصلي لأجل الملك الذي جعلنا الله تحت نير طاعتـ
وها أن كتبنا نفسها تأمرنا قائلة: لتخضع كل نفس للسلطانات الرفيعـ
فأنه ليس سلطنة إلا من الله. ومقامو السلطنة سيأخذون دينونة لأنفسه
ومكتوب أيضًا أن ندعو للملوك والعظماء إذ يقول لنا أحد ملافنتنا: قبـ
كل شيء قدموا الصلاة من أجل الملوك والسلاطين. فأن كانت كتبـ
تأمرنا هذا كله، فكيف يمكننا أن نبغض ملك الملوك ونكون أعداء له".

فلما فرغ مار شمعون من مقالته (قوله)، جاوبه رئيس الحكام قائلاً

"أن أقوالك لعذبة ومملوة حكمة. فمن حيث أن كل سلطنة من ا
كما قلت أنت، فأخضع إذًا لسابور الملك.."

قال القديس: "لا سبيل لنا أن نخالف ما تقوله كتبنا، لكنها و
كانت تعلمنا أن نخضع، فهي قد أظهرت لنا مقدار هذا الخضوع،
قالت: أدوا لكل إنسان حقوقه".

فأجابه الحكام: "أفتكر في ما تجلبه على نفسك من البلاء.."

قال القديس: "أنكم قد سمعتم أقوالي وعرفتم أفكاري، فاكتبوا وعرفوا الملك، أن أمره يفوق طاقتنا، فلا نقوى إعطاء الجزية مضاعفة لأننا فقراء.."

فأخبر الحكام الملك بكل ما قاله القديس..

فلما اتصل قوله بسابور.. قال: "أن شمعون يروم أن يحمل تلاميذه وملته على خلع طاعتي ويجعلهم عبيدًا لقيصر (الروماني) الذي هو من مذهبهم، فلا فعلن بهم ولا صنعن..

فجاوب الملك الحكام ما نصه: حالما تصلكم رسالتنا الإلهية هذه، استدعوا شمعون أمامكم، وقولوا له من قبلنا: لمَ تتجرأ على أتلاف حياتك وحياة ملتك..

فاستدعى الحكام القديس شمعون وقرأوا أمامه رسالة الملك، فأجاب:

"أن قولي الأول والآخر هذا هو: أني لست بمسّلم الشعب الذي أودعني إياه المسيح سيدي للخراج والجزية مبعدًا إياه عن الحق. وأني لقابل الموت من أجله.. لأحنين رأسي تحت السيف من أجل أغنامي:(٣٧).

ذخائر قديسين – كنيسة مسكنتة (الموصل)

ومن شهداء الاضطهاد الأربعيني الآخرين: بوسي وابنته مرتا، ازاد الخصي وامريا ومقيما الأسقفان ورفاقهم، تربو أخت الجاثليق مار شمعون برصباعي وأختها وتلميذتها من بنات العهد (بنات قياما)، ميليس أيقف السوس (شوشان) وابروسام الكاهن وسيناى الشماس، برشبيا رئيس الدير ورهبانه، دانيال الكاهن وواردة الراهبة، شهدوست الجاثليق ورفقاؤه المائة والثمانية والعشرون بربعشمين الجاثليق ورفاقه الستة عشر، الأربعون شهيدًا، بدما رئيس الدير، شهداء باجرمي (بيث كرماي) وحدياب (أربيل)، نرسا أسقف شهرقرد واسحق وفافا الكاهنان وغيرهم، الشهداء الكيلانيون المسببون وآخرون كثيرون [٣٨].

وتحتاج قراءة أعمال الشهداء إلى منهجية سنتطرق إليها في الفترة اللاحقة، أما الحفاظ على النصوص السِيرَ كما هي فواجب، لأنها عادة قصص شعبية غايتها إذكاء الإيمان والعمل على زيادة الإكرام والتعليق بهؤلاء الأبطال الذين ضحوا بأغلى ما عندهم في سبيل الحق والخير. ومن هذه القصص، المكتوبة في أوقات مختلفة، ومن قبل أشخاص متفاوتي الأسلوب والنزعة يخلص العالم المختص إلى معطيات موثوقة، كثيرًا ما تكون مفردات بسيطة جدًا، تدعمها شواهد تاريخية أكيدة. وستقدم لنا سيرة بهنام وسارة مثالاً جليًا.

ضطهادات أخرى

بعد وفاة سابور الثاني، تسلم زمام الملك أخوه اردشير الثاني، وكان صارمًا وطاغية، فخلع، ونصب مكانه سابور الثالث سنة ٣٨٣، واستتب السلام في أيامه، كما في حكم بهرام الرابع وعقد الأخير الصلح مع الروم.

ثم جلس يزدجرد الأول (٣٩٩-٤٢٠) عوض أبيه، وكان متبصرًا حس
التدبير والسياسة، محبًا للسلام [٣٩]، فأحسن إلى المسيحيين، وفي عه
كانت وفادة ماروثا أسقف ميافرقين ومجمع اسحق الجاثليق، لذا نـ
المصادر المسيحية تمتدحه، بينما يقول الطبري، معتمدًا مصادر فارسية،
كان أثيمًا، ويعلق نولدكه بأنه كان طاغية نظير الملوك الساسا
الآخرين [٤٠]. لكنه أكرم ماروثا رسول القسطنطينية والملك اركاديو
(٣٩٥-٤٠٨)، وتجاوب وإياه، وكان قد أبراه من مرضه، وسمح المل
لماروثا أن يعقد مجمعًا، هو الأول في سلسلة المجامع الشرقية، يرأ
جاثليق المشرق وبحضور الأساقفة الذين مكنتهم ظروفهم من المجي
فلا عجب أن يوغر هذا المسلك صدر المجوس، فيحاولون الإيق
بماروثا، وإذ ينكشف أمرهم، يأمر الملك فيقتل منهم خلق كبير، إلا
يزدجرد تضطهد المسيحيين في آخر سني حكمه، بعد أن هدم أحد كه
النصارى معبدًا للنار، فهاج الشعب، وأرغم الملك على اتخاذ إجـ
مضاد، دفاعًا عن ديانة الدولة الرسمية. وخلفه بهرام الخامس (٢١
٤٣٨)، ومن أشهر ضحايا اضطهاده يعقوب المقطع [٤١].

استؤنفت الاضطهادات المركزة والعنيفة في عهد يزدجر الث
(٤٣٨-٤٥٧)، بعد هدنة قصيرة، وراح ضحية اضطهاده شـه
عديدون، لا سيما من منطقتي باجرمى وحدياب، وأشهرهم فثيـ
(بيثون)، ومطران حدياب وخمسة أساقفة، وغيرهم كثيرون.

واستمرت الاضطهادات على المسيحيين، تارة تخف وطأتها وتـ
تشتد، فيتساقط الشهداء كالورود، وكثيرًا ما كانت تتحكم في الأ

العلاقة التي تربط الدولتين الكبيرتين الفارسية والرومانية، فتشتد الاضطهادات إذ تستحكم العداوة، وتخف ويسود السلام إذ تعقد معاهدات صلح بينهما. ولن تعرف الاضطهادات الفارسية نهايتها إلا بسقوط دولة الفرس على أيدي العرب المسلمين وسوف نفرد بحثًا خاصًا في حينه للفتوحات العربية ومشاركة مسيحيي كنيسة المشرق في عمليات التحرير والاستقلال.

اضرحة شهداء قديسين في كنيسة الطاهرة الخارجية

مار بهنام بين الحدث والقصة ٤/ ٣

مقدمة

وتتنازعنا رغبة ورهبة.

رغبة الإنسان المعاصر الذي يريد توثيق كـل أمـر، إذ يبغـي صـ
الحدث فوق كل شيء، ومصداقية الشهادة من جهة.

ورهبة التقليد القديم السائد، من الناحية الأخرى.

فنحن حيال عظيم، قديس، شـهيد، فكيـف لا تعترينـا الرهبـة
يتملكنا الخشوع؟ ولئن كانت ثمة شكوك، بل شواهد أكيدة تنفي جو
عديدة من السرد القصصي الشائع، بل تثير الأنفس ضد أقاويل وتقالي
أصل لها ولا سندًا، محاولة التنكر لشائعات تبـدو المبالغـة فيهـا واضـ
فأننا حيال ظاهرة تدعونا إلى القول دون تردد: أنه لا بد من ذكرى عظ
وعجيبة، لكي يبقى هذا الأثر الجميل والشاهد العجيب (دير مار بهنـ
خالدًا، بحيث لا يحق لنـا جميعًـا، مهـما كانـت درجـة علميتنـا وعصر
التقليد والانتقاص من قيمة مار بهنام واخته سارة ورفاقهما الشهداء.

وإن كان ثمة خطأ كبـير في عـدم التمييـز بـين تاريخيـة القـديس
الشهيد ورفاقه من جهة، وبين قصة الشهيد والشهداء من الجهة الأخ
فأن الخطأ فادح أيضًا في عدم إقامة وزن لتقليد قديم، كنسي، شائع جـ
بالإضافة إلى تاريخ الأثر الثابت والمعروف.

يدخلنا هذا الحديث في موضوع شيق وخطير معًا: مدى صحة الحقيقة التأريخية في الروايات والسير والقصص والحكايات.

ويصعب التحدث عن هذا الموضوع في أوساط تعتبر كل ما قيل وكتب حقيقة لا غبار عليها. لا سيما أن كان الأمر مما هو شائع ومتداول تقليديًا. بل قدسية المكتوب كبيرة جدًا في مثل هذه الأوساط، بينما تلزمنا الروح العلمية – من الناحية الأخرى – أن نبحث عن الأصالة من خلال مصادر موثوقة وشهادات أكيدة. ونحن أن اعترانا التشكيك وأظهرنا الريبة في ما يقال وما كتبه الأسبقون، فليس انتقاصًا من قيمة الحدث أو القول، متى كان صحيحًا، إنما لغرض توثيقه وإعطائه معناه الصحيح الأصيل.

وقد سبقنا إلى ذلك علماء قالوا بمبادئ هي اليوم قوانين عامة وحقائق أكيدة، ترتكز على ما يسمى بالأساليب أو الأجناس أو الأنواع أو الأشكال أو الأنماط الأدبية للسير والقصص والحكايات والأعمال والروايات والتقاليد، منها سير القديسين وقصصهم وأعمال الشهداء وقصص جهادهم. أنه ميدان واسع يضم قضايا ومسائل كثيرة ذات أصول مشتركة أشبعها العلم والدراسات العلمية تحليلاً وتصنيفًا.

وليسمح لي أن أقدم أهم المرتكزات العلمية لعلم النقد التأريخي بشكل عام، وما يتناول السير والقصص والحكايات والتقاليد بشكل خاص.

وبشأن الموضوع الحالي، سبقني الخوري افرام عبدال، لاسيـ
(كتاب اللؤلؤ النضيد في تاريخ دير مار بهنام الشهيد) [1]. والأب حنا
في الجزء الثاني من كتاب (آشور المسيحية)، فميز الخوري عبدال منذ سـ
١٩٥١ ما بين القصة والتأريخ، وميز الأب في سنة ١٩٦٥ بـ
الأسطورة والتأريخ والكنز الأثري [2].

وأفضل أنا شخصيًا التقسيم التالي:

١- القصة ٢- التأريخ ٣- الأثر

وبينما أترك القسم المتأخر من القسم الثاني والقسم الثالث، أتنا
القسم الأول والأول من القسم الثاني، معززًا البحث بركائز علم الـ
الخاص بسير القديسين وأعمال الشهداء. واستقي خلاصة هذه الرك
من كتاب العلامة دلهاي [3]، ومستعينًا بمراجع أخرى وبما تكوّن لدي
قناعات خلال سنوات انصرافي إلى مثل هذه البحوث.

أبدأ بذكر مضمون (قصة) مار بهنام الشهيد، وتفصيل مصـ
القصة، ثم آتي على إيضاح الجنس الأدبي لسيرة مار بهنام وأعمال. محلـ
عناصر القصة وتاريخيتها، حتى أختم بخلاصة للموضوع عساها تلقـ
الأضواء على العديد من أمور.

أولاً- القصة

القصة، فن أدبي يسمو بها للأسلوب المستخدم من جمالية وتكـون، سلاسة تعبير، وتنوع الصور الجذابة، وتضفي عليه قوة الأحداث وعمق فكر ووقع الكلمات درجات أخرى من الجمالية والبلاغة.

وقصة مار بهنام وأخته سارة ورفاقهما الشهداء مـن أروع مـا كتب الأدباء في باب السير والأعمال والقصص. وردتنا في جملة مخطوطات، نشر نصها السـرياني الأب بـولس بيجـان في موسـوعته (سـير الشـهداء القديسين: شربي دسهدي وذقديشي- (شربـا دسيدا ودقديشـا) المجلد الثاني، باريس ١٨٩١، ص ٣٩٧-٤٤٢ (٤). نقلها إلى العربيـة بشيء مـن التصرف، المطران أدي شير، ونشرها في المجلـد الأول مـن كتابـه (سيرة أشهر شهداء المشرق). ثم دبجها الخوري افرام عبـدال بأسـلوب مختلـف قليلاً، ونشرها بالعربية عام ٩٤٩ (٦). وقد طبعها مؤخرًا الأب (الخوري) فرنسيس جحولا في بغداد (٧). وجـاءت تحت الـرقم ٢٥ مـن (شـهداء المشرق لـلأب البير أبونـا، الجزء الأول (٨). وثمـة ترجمـة ألمانيـة وجملـة دراسات واختصارات أجنبية (٩). ولها موجز بالعربية طبع في الموصل منذ سنة ١٨٩١ (١٠).

لابد لنا من تقديم القصـة بإيجـاز، ليسـهل أمـر تحليلهـا والخـروج بنتائج علمية في الموضوع.

ولما استولى يوليانس الجاحد على عرش المملكة الرومانيـة (٣٦١-٣٦٣)، شن الاضطهاد على المسيحية فـأجتمع رهبـان عديـدون في ديـر

زوقنين، واجمعوا على الموت دفاعًا عن الإيمان والقيم، فقتل الكثير منـ
بينما تشتت غيرهم في البلاد، ولجأ بعضـهم إلى الجبـال والمنـاطق الواقـ
تحت حكم الفرس يومذاك. وكان بينهم الشيخ القديس مار متـى، الـ
قصد نينوى، وسكن في جبل مقلوب، وكان الله يجري الآيات والعجا
على يديه. فسمع بخبره الملك سنحاريب، أحد ملوك سابور الثـاني ملـ
الفرس (٣٠٠-٣٧٩ م)، وكان لسنحاريب ولد وسيم اسمه بهنام، وا
أسمها سارة مصابة بالجذام، فاستدعى بعض المسيحيين ليقف منهم ع
حقيقة مار متـى، لكـنهم لم يفيـدوه بشيء خوفًـا لـئلا يـبطش بالراهـ
القديس.

من أبواب كنيسة دير مار بهنام

ويوم صيد، إذ كان بهنام ورفاقه وخدم في جوار المنطقة التي
يسكنها متى، إذا بأيل لم يتمكن الصيادون منه، وطارده حتى أعياهم
الأمر، وكان المغيب قد دنا، فاضطروا على المبيت في لحف الجبل. وفي هذا
الليل، تراءى ملاك الرب لبهنام وأبلغه بأن الله اصطفاه أناء مختارًا، لذا
عليه أن يقصد الناسك متى في الجبل. وكان أن قص بهنام الرؤيا على
رفاقه في الصباح الباكر، فقال له أحدهم أن الأمر صدق، فقصدوا الجبل،
وتحدثوا إلى الشيخ في أمر الرؤيا، فشرع مار متى يرشدهم إلى بشرى
الخلاص، فاستنار عقل بهنام ورفاقه بهذه التعاليم السماوية. ولكي يتأكد
بهنام من مصداقية الكلام، سأل مار متى أن يقرنها بالعمل، وأن يشفي
أخته المريضة. فقال مار متى: بالإيمان يقوى المرء على كل شيء. فأجابه
بهنام ورفاقه أننا لمؤمنون. ومضوا ليأتوا بسارة فتشفى. وقد أخفى بهنام
الأمر على أبيه، بينما كشفه لأمه، وتمكن من أخذ سارة لدى الشيخ متى.
وهذا، بعد أن صلى، ضرب الأرض بعصاه، فانفجرت عين مياه،
فتسلت فيها سارة فشفيت، بعد إشهارها الإيمان بالله والمسيح، فذهل
الجميع، وطلبوا العماد، فعمدهم مار متى باسم الآب والابن والروح
القدس، وصارحهم بما سيلحق بهم من عذاب واضطهادات.

لم يعد الأمر خفيًا، إذ أشهرت سارة إيمانها أمام أبيها بعد أن رآها
معافاة. ولما مثل الأميران بهنام وسارة أمام أبيهما الملك ووزرائه وقواده
وحاشيته، أجهرا إيمانهما المسيحي، فاستشاط الوالد غيظًا. ونزولاً عند
إلحاح الحاضرين أمهلهما ليترويا في إعطاء الجواب الأخير، لكنهما لم يحيدا
عن قناعتهما قيد شعرة ولم تجد فيهما نفعًا وتوسلات أمهما، وكان موقفهما
حاسمًا يوم عيد كانت تنحر فيه الذبائح إكرامًا للآلهة وقدم القرابين

للأوثان، فرفضا الاشتراك، ونالا غضب الملك أبيهما، فأمر بقتلهما. ‌
أنهما خرجا واجتمعا برفاقهما الأربعين مشجعين إياهم على الصمود. ف
للملك: أن ولديك يتآمران عليك مع أعوان لهما، فأمر باقتفاء أثر
وقتلهم جميعًا. وقبل أن يقطع السياف رأسيهما، جثا بهنام وسارة وص
وكذلك فعل الجميع، ونالوا جميعًا إكليل الشهادة، بينما جاء صوت
السماء يعلن رضى الله عن هذا الفعل البطولي، بينما انشقت الأرض لتَ
تخفي في أحشائها أجساد الشهداء الأبرار، وأصيب سنحاريب الم
بالهذيان والجنون.

وتستمر القصة فتقول أن ملاك الرب ظهر للملكة، وأعلمها
زوجها سيشفى بشفاعة الشهداء. فأخذت زوجها إلى مكان الاستش
وهناك ظهر لها بهنام، وأوعز إليهما باستدعاء مار متى، فأتى مع بعـ
رهبانه، وطرد الشيطان من الملك، فآمن هو وامرأته، وتعمدا. وس
سنحاريب القديس متى أن يطلب ما يشاء، فسأله بناء مصلى للرهب
وشاء مار متى ورهبانه أن يبنوا هيكلاً في مكان الاستشهاد، إلا أن المل
صرفه إلى بناء كنيسة لرهبانه. وما لبثت هذه الكنيسة أن ضاقت بع
الرهبان، إذ أخذوا يتزايدون يومًا بعد يوم. وقد ساعد الملك مار م
ورهبانه في تمهيد الطريق الموصل إلى الدير.

ولما أراد الملك أن يبني هيكلاً لإكرام الشهداء في موض
الاستشهاد، سألت الملكة زوجها يومًا أن يوليها هذا الشرف. فظهر
مار بهنام، وأشار عليها أن ترسل إلى الدير فيأتي ببعض الرهبان لئلا يم
رفات الشهداء غيرهم. فأرسل مار نائبه أو وكيله مار إبراهيم مع راه

ـرين مـن الأخـوة، قبلـتهم الملـك بكـل احـترام، جـاءوا إلى الموضـع، فرسوا في الهاوية، فأبصروا نورًا مشعًا وجسدي بهنام وسـارة متميـزين ن بقية الأجساد، فابتنوا الجب، ووضعوا أجساد الشهداء في مكان لائـق م، بينما وضعوا جسدي بهنام وسارة في رخام جميـل في الجـدار الشر-قي ن المبنى. واستأذن مار إبراهيم الملكة، وقفل عائدًا إلى الدير، بعد أن أخذ ـة وذهبًا بنى بها دير في موضـع معـروف بــ (كوكياثـا). أمـا الرهبـان آخرين فمكثا في مصلى الجب لإقامة الصلوات وتقـديم العـون للـزوار ـذين كانوا يقصدون هذا المكان المقدس، وكـان عـدد الزائـرين يتزايـد، لمعجزات لا تنقطع، حتى قيض الله قيام شخص، اسـمه اسـحق، كـان صدًا بيت المقـدس للتـبرك حـط قـرب مـزار الشـهيدين بهنـام وسـارة رفاقهما، وكان له عبد ممسوس، وتراءى له مار بهنام وقال لـه بـأن عبـده يشفى، إنما عليـه أن يبنـي ديـرًا في الموضـع. وإذ شـعر الراهبـان بعـزم سحق، أرسلا إلى مار زكي، رئيس الرهبان يومذاك، فأرسل إلـيهما نائبـه ر إبراهيم، وأخبرت الملكة بنوايا اسحق، فوعدت بتقديم آية مسـاعدة. ظهر لهم بهنام، وأشار عليهم أن يبنوا الدير بعيدًا عن الجب مقدار رميـة جر إلى جهة الغرب، فابتنوا المعبد، والحقوا به بيـوت سـكن للمـرضى، سورًا يحيط بجميع مرافق الأبنية. ونقل رفات الشهيدين بهنام وسارة إلى معبد الجديد، بينما تركت بقايا الشهداء الآخرين في الجب.

هذا هو مجمل قصة مار بهنام وأختـه سـارة ورفـاقهما الشـهداء كـما ردت في الأصل السرياني والترجمات والاختصارات العربية التي أشرنـا يها آنفًا.

ثانيًا- الحدث التأريخي

أما الحدث التأريخي فقد دونه تاريخيًا مؤلف نجهل اسمه م
مؤلفي القرن ١٢-١٣، من أهالي الرها، يعرف تاريخه بكتاب (تار
الرها المجهول)، كان قد عثر عليه البطريرك افرام الثاني رحماني
اسطنبول سنة ١٨٩٩، ونشره في الشرفة في قسمين، الأول سنة ١٩٠٤
والثاني سنة ١٩١١، ثم أخذ العلامة شابو على عاتقه نشر النص، بالتعا
مع البطريرك افرام برصوم، وقد كان بعد راهبًا، فنشر النص في جز
سنة ١٩١٦ في جمهرة لوفان، وتمكن شابو من نشر الترجمة اللاتينية للج
الأول سنة ١٩٣٧، وقام الأب البير أبونا بترجمة الجزء الثاني إلى الفرنس
فنشرت سنة ١٩٧٤ مع تعليقات الأب فيي. ثم قام الأب البر بتر
الجزء الثاني إلى العربية، نشره في بغداد سنة ١٩٨٦ [11].

يهمنا من (تاريخ الرهاوي المجهول) مقطع صغير يخص مار بهن
جاء في الجزء الأول، ص ١٥٥-١٥٦ من المخطوط، ص ١٥٦ من طب
شابو، وص ١٢٣-١٢٤ من الترجمة اللاتينية، هو:

"وفي أيامه (يقصد يوليانس الإمبراطور الجاحد ٣٦١-٣٦٣
أيضًا، هرب المتوحدون والرهبان المسيحيون من أديرتهم إلى أرض (با
الفرس لينجوا من شروره.

وفي هذا الزمان، هرب مار متى ما بلد (أرض) آمد مع تلامي
وجاء إلى جبل الفاف، القريب من آثور ونينوى.

وفي هذا الزمان، استشهد مار بهنام الشهيد المظفر وأخته سارة على يد سنحاريب أبيهما ملك آثور" (١٢).

أنها ثلاثة أخبار، لا يشترط الترابط بينها، ما عدا أنها واقعة كلها أيام حكم يوليانس المسمى بالجاحد في تاريخ الكنيسة، بسبب نكوصه عن المسيحية وشنه الاضطهاد على المسيحيين. ويكون استشهاد مار بهنام في السنوات ٣٦١-٣٦٣ م، وكذلك بشأن مار متى والرهبان وهروبهم من أرض واقعة تحت حكم الروم إلى أرض واقعة تحت حكم الفرس تجنبًا للاضطهاد. فما صحة هذا الخبر، أو بالأحرى هذه الأخبار الثلاثة؟

لا يختلف اثنان في أكر يوليانس الجاحد وشنه الاضطهاد على المسيحية. أما بدايات الرهبانية والديارات في المشرق فتتضارب الآراء حولها. فمنهم من يرجع الأمر إلى (مار اوجين)، ومنهم من يشك في ذلك، وقد لخصها الأب فيي، وقال بانتشار الرهبانية والأديرة عبر نصيبين وقردو وداسن حتى أعالي جبال حكاري، دون التوقف لدى مار اوجين وتلاميذه فحسب، فأن مجموعة أخرى من رهبان، نفوا أيام حكم والنس (٣٦٤-٣٧٨ م) وقصدوا جبل مقلوب (طورا دريشا) يذكرهم توما المرجي في كتاب (الرؤساء)، كما بوسعنا أن نرجع إلى الفترة عينها، القرن الرابع للميلاد، ظهور الرهبان المضيفين، أي الذين كانوا يعنون بدور الضيافة والمعابد التي أخذت تنتشر قرب المزارات، ولا سيما في المواقع التي فيها أضرحة شهداء (مار تيريون) [١٣].

وبينما نفهم بأن حملة يسنها يوليانس الجاحد على المسيحية، بوسعها أن تشتت الرهبان وتبعدهم عن أديرتهم. لا نرى ضرورة ربط هذا الأمر

بخبر استشهاد مار بهنام ورفاقه، إلا لسبب آخر هو أن سابور الثاني ملـ
الفرس كان قد شن هو أيضًا حملة عنيفة على المسيحيين، لا سيما منـذ سـ
٣٣٩ وحتـى سـنة ٣٧٩، وهـو مـا عـرف بالاضـطهاد الأربعينـي، ر
ضحيته ألوف الشهداء في شتى أنحاء المملكة. وقد قام بدراسة الاضطـ
السابوري هذا الأستاذ فيسنر [١٤]. أما قـول (الرهـاوي المجهـول)
الاستشهاد تم على يد سنحاريب ملك آثور، فأنمر فيه نظر وشك كبير
أن التقليد يريد بـ (آثور) هنا مدينة (النمـرود)، أي كـالح القديمـة، و
ثبت من نتائج حفريات وتنقيبات المدرسة البريطانية للآثار التـي أجر
سنة ١٩٤٩ أن تل النمرود والمدينة لم يعودوا مأهولين بعـد القـرن الثـ
قبل الميلاد (١٥)، أي بما لا يقل عـلى المائـة والخمسين سـنة قبـل وقـ
أحداث القصة. ونعود إلى القصة لئلا يختلط الأمر على القارئ، علنـا بعـ
تقديم أهم ركائز النقد التأريخي العامة والخاصة، نتمكن من اسـتنتاج
يمكن استنتاجه من صحة تاريخية بشأن الحدث.

ثالثًا – ركائز البحث في سير القديسين وأعمال الشهداء

إن سـير القديسـين وأعـمال الشـهداء قديمـة في تـاريخ المسـيحـ
كأعمال بولس وتقلا، والأعمال المنحولة المنسوبة إلى الرسـل، منهـا أعـ
توما، وتعليم أدي، وأعمال ماري، وهـذه الأخـيرة تخص كنيسـة المشـ
بشكل خاص.

يمكننا القول أن هذه السير والأعـمال هـي مـن جنـس الأسـاطـ
والروايات.

والأساطير الدينية ليست وهمًا أو خيالاً، إنما هي تشخيص قوي، تجسيد أفكار مجردة، أو شرح ظواهر طبيعية. مادتها إذا القوى والأفكار الظواهر، بأسلوب خاص له أحكامه.

أما الحكايات فتواريخ مختلفة، لا تمت بصلة إلى أشخاص حقيقيين أمكنة وأزمنة معينة ثابتة.

ولنلاحظ أن ما نقوله هنا هو من باب الاصطلاح، إذ لا تسعفنا لمعجمات، ولا تاريخ اللغات، في التفريق بوضوح بين (الأسطورة) (الحكاية) و (القصة) و (الرواية) وغيرها. ولنضف إليها: السرد، لتأريخ، الحياة، الواقع. فلكل من هذه مدلولاتها، وهي مدلولات مفاهيم متشابكة، قد تتقارب وتتباعد وفقًا للاستعمال في الزمن والمكان.

ما يهمنا هنا هو التأكيد على أن الأسطورة – الرواية تفترض واقعًا اريخيًا، يداخله خيال شعبي. وأن هذا الجنس الأدبي (الأساطير – لروايات) هو الذي يسود سير القديسين وأعمال الشهداء، وذلك بفضل لفاعل السري والجماعي الذي هو الشعب من جهة، والأديب الكاتب ن جهة ثانية. لذا فأن سير القديسين وأعمال الشهداء، عادة ليست خرافات وأباطيل، بل "حقائق" مدونة بأسلوب معين.

ونحن لو حللنا الأمر بعمق، لرأينا الأسطورة – الرواية لا وعيًا ساسه مادة تاريخية، وفكرة معيوشة، أي إيمانًا حيًا، لذا فهي ذاتية واقعية، ولنقل "وجدانية".

لنضرب مثالاً على ذلك: غداة وقوع حادث مهم، تتعـ
الانطباعات والتشخيصات والآراء، ويصعب الوصول إلى سرد دقيق
هو بالأساس معقد وملتبس، كما يصعب استيعاب الأمور بنظرة مجر
واحدة. وإذ نشعر بحاجتنا إلى تقرير أمين وأكيد بشأن الحدث الحيا
المهم، نواجه كل يوم عشرات الأمثلة التي فيها من اختلاف وجها
النظر ما يجعلنا أن نطرح عشرات الأسئلة التوضيحية، فيصعب التوصـ
إلى التفاصيل، ونمضي محاولين قراءة الأسباب الموجبة، ونلجأ إ
التعويض عن النقص في الخبر، بأمور من عندنا، وقد نكون تحت تأثـ
معين، فننسب الأمر إليه، ويغدو للعنصر الذاتي مكاني كبيرة
الاستنتاج. وتتضخم القضية حين تكون ذا علاقة بالكثيرين، وليـ
بحدث فردي منعزل. ففي زمن يهتم الأكثرية بأمر ما، لا بد للأديب
يتأثر بما هو شائع، وهذا ما نلقاه من شيوع سير القديسين وأعمال الشهد
في القرون ٣-٥ م، ثم في العصور الوسطى. وبديهي أن نلقى الأحدا
الكبرى تخلد وتعم، بحيث تسري على العديد من الأحداث دون ما اهتـ
كبير بالتدقيق عن مدى صحتها نسبة إلى هذا الحدث أو ذاك، بحيث أ
أمجادًا كبيرة تظفر الأكاليل على هامات العظماء دون أن يكونوا قد أتوه
فعلاً، كالاسكندر الكبير، أو تنسب إليهم دون غيرهم من الناس غـ
المشاهير. ويتكالب الكثيرون في الاستفادة، بشكل أو بآخر، من عظمـ
العظماء، فيجعلون صلة قائمة بينهم وبين العظيم، فتحاول، مثلاً، كـ
الكنائس أن تجعل نفسها رسولية، أي من تأسيس أحد الرسل، لا يعنيه
في ذلك التأريخ، ولا الجغرافية، ولا الواقعية بكثير أو قليل. ونرى الملـ
الفلاني نفسه يضطهد، وبنفسه، كل الشهداء، وأن خفف الكاتب الصيغـ
قال أنه الوالي بنفسه. كما يلجأ الأديب إلى شتى أنواع العذابات لتنويـ

لحدث وتفخيم الشهادة، وكثيرًا ما يلجأ إلى القوة الإلهية، أو بالأحرى قوة العجائب بشكل أقرب إلى السحر منه إلى الآية والعلامة. ولا بأس عليه، فالمهم هو ضمير الشعب، وما يهواه من قصص.

لذا بوسعنا أن نستنتج ما يأتي: ثمة خطوط عريضة، واضحة الملامح، يرسم بها الفنان لوحة أي شهيد كان، ونمط أسلوب يكتب به أي أديب قصة أي قديس. وأنه تشخيص التجريد وتجسيده رمزيًا. فبدلاً من الفرد (وليكن قسطنطين الكبير)، نلقى الكثيرين (الشهداء والقديسين في مثالنا) رمز للنصر والعظمة (يدافعون عن الدين كقسطنطين)، حتى تغدو السيرة رتيبة أحيانًا كثيرة. فأنت إذا ما قرأت، في يوم واحد، عدة قصص قديسين وسيرة شهداء، تلقى الأفكار عينها، والمشاعر نفسها، و العذابات ذاتها تلحق بالشهداء وعين الخصال والفضائل والممارسات التقوية تنسب إلى القديسين.

ألا يذكرنا هذا بتأبين الناس؟ كلهم يحملون الصفات الحميدة نفسها، بحيث أن أي تأبين ينطبق على الكثيرين... حتى أنك تتوقع أن يقول الخطيب هذا الكلام أو غيره، قبل أن يقوله، وحتى في حالة معرفتك للشخص الذي يتحدث عنه. أنه أسلوب أدبي معروف وشائع لدى كل الشعوب وفي كل الأزمنة

لنضرب مثالاً يفيدنا في بحثنا (قصة مار بهنام). موضوع (قتل التنين). فهي أسطورة سومرية، عرفتها الشعوب القديمة، حتى كرستها المسيحية في قصة مار كوركيس، وطبقها الفن على مار بهنام صاحب قصتنا[١٦].

من حق الناقد أن يشك في صحة قصص تحمل خطوطًا بينـ متشابهة مع عناصر قصص أخرى معروفة. مثال الشهيد الذي لا تقوى الوحوش على أكله، أو القديس أو الغرض الذي يقذف به إلى البحر فلا يغرق، بل يقذفه الحوت إلى اليبس، أو صورة المسيح غير المصنوع بالأيدي تتقاذفها الأحداث والأهواء حتى تستقر في مكان أمين، أو قصـ الراقدين السبعة وأساطير السبات العميق الطويل [١٧].

ولعلنا من باب الإثارة والتوضيح نقدم قصة (الثلاثين من الفضة ففيها ما يدلل على ما تخترعه مخيلة الكاتب، والتقليد الشعبي، وما يتطو من ذلك من استزادة. تقول القصة: أن والد إبراهيم الخليل هو الذي ضرب هذه النقود (الثلاثين من الفضة)، وبها عينها اشترى إبراهيم قبرً ليدفن سارة، وهي ذاتها ما أعطاه التجار لأولاد يعقوب ثمنًا ليوسف الصديق، وهي ما دفعه أخوة يوسف ثمنًا للقمح الذي اشتروه من مصر وبها ذاتها ابتيعت الطيوب من أهالي سبأ لتطييب جسد يعقوب بعد موته وقد أعادتها ملكة سبأ إلى الملك سليمان مع هدايا أخرى، ثم اشترى بها الملك سليمان طيوبًا من بلاد العرب، وأعادها المجوس إلى فلسطين إ قدموها مع هداياهم الأخرى إكرامًا للطفل يسوع، وأضاعتها مريـ العذراء في طريقها إلى مصر مع يوسف هربًا من هيرودس، واحتفظ بها أحد الرعاة، حتى يوم ابتلي بالبرص فقصد يسوع طلبًا للشفاء، وقد الفضة الثلاثين هدية للهيكل، وأعطاها الكهنة ليهوذا ثمن تسليمه يسوع إلى أيديهم، ولما ردها يهوذا إليهم، أعطوا نصفها إلى الجند الذين حرسو قبر يسوع، واشتروا بالنصف الآخر حقل الدم.

يبدو مما سبق أن الخيال قد لعب دورًا فيه من الشطط الشيء الكبير،
ذ حاكت القريحة، أو القرائح، قصصًا خيالية من خلال أسماء المشاهير
أحداث التأريخ المقدس، مع ما في ذلك من تحذلق ومبالغات، بل
معوذة ومتناقضات، وذلك للأسباب التالية:

١- رغبة الإنسان في تقديم شرح للظواهر والحكايات. وتزداد هذه
رغبة لدى جماهير الشعب حتى أنه يرضى بأي تعليل مادي حسي، تمامًا
الأطفال.

٢- وسبب ذلك الأكبر: سيطرة الحواس على العقل، إذ هذا ما
جذب الناس بشكل عفوي مباشر، بل ومستحب.

هذا ما يشرح لنا أسباب خلود العظماء في المواقع أكثر مما في الفكر
الكتب. لذا كان تشخيص الموقع أمرًا مهمًا جدًا، بالنسبة للشهداء
القديسين. فنشأت المزارات وكان للحج إليها أكبر التأثير في تخليد
صحاب المقامات وشيوع قصص فيها من الإسهاب والإطناب
الأعاجيب حولهم. وبديهي أيضًا أن تبعث الإثارة المصورة والكتابات
النقوش تخيلاً أوسع.

لكننا لو جمعنا مادة القصص والحكايات بشكل منهجي وأقمنا
لمقارنة بينها، لوجدنا بأن مخيلة الرواة ليست خصبة جدًا، كما قد نتصور
لوهلة الأولى. وكذلك الأمر بشأن الفن والفنانين، لا سيما في مجال الفنون
لشعبية، دينية كانت أم لا.

٣- وكثيرًا ما تنشأ القصة من جهلنا الأصول والوقائع، فنحن لا نعرف الاسم أحيانًا، ولا الزمن، ولا الموقع المكاني، لذا يلجأ إلى اختراع ما بوسعه أن يحبب إلى الناس هذا الشهيد أو ذاك القديس والوالي والعظيم.

وقد يعترض البعض هنا فيقولون: ولكنه قد اجترح الأعاجيب فنجيب: وهل يحتاج ذلك إلى مكان وزمان وعلامات حسية مادية؟

لذلك نرى القديس، عادة، شخصًا يبشر به قبل مولده، وغالبًا ما يحيط الملائكة به يوم ميلاده، وتخضع له الطبيعة منذ اللحظات الأولى فتطيعه، فلا خوف عليه من المخاطر ولا من الوحوش المفترسة طيلة حياته، لأن السماء هي معه، حتى أن الله يستجيب إلى رغبات مختاريه دون مبرر، إذ تنتصب عصاه وقد تتحول إلى ثعبان، وينشر ثوبه على شعاع من أشعة الشمس، ويحيي العصافير وهي على النار تشوى، أو يتحدث إليها فتفتهمه، ولا يحتاج ليلاً إلى نور للقراءة والكتابة لأن الضياء ينبعث من أصابعه، وقد يكتب برجله، ويحميه النسر من حر الشمس صيفًا، إلى ما في ذلك من أمور تبدو لأول وهلة خارقة، بينما هي غريبة، ومختلفة.

٤- وثمة العنصر الجمالي في القصة. فحين يشاء القاص إيصال ذخائر شهيد ما إلى الموقع المقصود أو المزار حيث إكرامه، يلجأ إلى صندوق ذخائر من الخشب، أو من الحجر، وقد يجعل داخله صندوقًا فضيًا أو ذهبيًا أو مطعمًا بالحجارة الكريمة. وحين يود القضاء على الشك يجعل الجنين يتكلم وهو ما يزال في البطن. ولدعم رسولية كنيسة ما، نضع

على لسان يسوع نفسه التوصية بها، فتأتي القصة استجابة لرغبة المسيح (كما في قصة أدي – ابجر).

ونحن لو راجعنا أسفار العهد القديم، لرأينا العديد من هذه العناصر والتركيبات، وكذلك في تراث الحضارات القديمة.

لذا كان لنا أن نتساءل: هل عمل الرواية – القصة أمين أم أنه ملفيق؟

والجواب: علينا أن نميز بين:

١ – راوية يروي ما رأى وسمع ولمس، فهذا شاهد عيان، وثقة.

٢ – مؤرخ مدقق وناقد، يغربل المصادر ويقرأ الأحداث بعمق، ونحن نعرف بأن مفهوم التأريخ قد عرف عبر العصور تطورًا ملحوظًا، لكننا هنا نقصد علم التأريخ النقدي.

٣ – كاتب سيرة قديس أو أعمال شهيد، فهو واحد من مئات بل ألوف المجهولين الذي وضعوا لنا قصصًا جميلة، عادة، غرضها ديني بالدرجة الأولى. فليس من حقنا أن نطالب بتاريخ من لم يشأ أن يضع ويسجل تاريخًا.

إنها (السير والأعمال) أمثال وأخبار وأقوال، تهدف إلى وضع حقائق دينية، ومثل أخلاقية في أجواء حسية، ولا تبغي تقديم حقائق واقعية ثابتة.

لذا كان لزامًا علينا أن نتساءل، قبل كل شيء، من أي صنف هي القصة أو السيرة التي بين أيدينا، وأي أسلوب استخدم كاتبها، واضعين نصب أعيننا دومًا بأن هدف الكاتب هو بالدرجة الأولى فائدة القراء، لـ فهي الأحداث المثيرة الانفعالية التي تهمه، يسطرها بأسلوب مشوق.

ونحن إن شئنا تشخيص ملامح أسلوبه الروائي – القصصي- قلن أنه يضع القصة كلها تحت اسم شخص شهير، وقد يكتبها بلسان تلمي القديس، أو واحد من المقربين إلى الشهيد، حتى لو لم يكن هذا الشخص موجودًا فعلاً أبان وقوع الأحداث. فالتأريخ، حسبه، هو ما يحكى ويدو في الكتب ويقرأه الناس.

أما مصادره: فالتقليد المدون، وقد يتوفق في ذلك. إذ تسعف التقارير أو اليوميات أو التواريخ الموثوقة أو الكتابات الأثرية، وقد تسعفه، فلا يرتبك، ولا يكتفي بالنزر القليل، بل يلجأ إلى التقليد الشفهي المتداول، ينقل ذلك عن معاصرين أو عن القدامى. وقد يعتمد التقلي السائد، مستخدمًا هذه المصادر كلها بمعيار واحد، لأنه لا يود كتاب تاريخ نقدي، إنما سيرة وقصة ورواية لفائدة الآخرين، بحسب قابليات وأذواقه.

ومن المعلوم أنه لا يكتفي أن تضع أمام شخص مصادر، حتى لـ كانت موثوقة جدًا، لكي يضع تاريخًا بالمعنى العلمي، إذ لابد للكات والمؤرخ من حس نقدي، وروح علمية، ونهج سليم، لكي يبتعد ع الأسلوب القصصي والسرد الروائي في كتابة التأريخ.

ومن المفيد أن نذكر في باب السير والأعمال ما كان يخترعه الرواة حين يتعذر عليهم الوصول إلى مصادر تسعفهم في تدبيج السيرة والقصة.

فثمة مخطط عام بالنسبة إلى الاضطهادات، مثلاً. فالاضطهادات معروفة. وأساليبها كذلك، لأن الحاكم أو الوالي يجب أن يكون شريرًا، بينما يكون الشهيد شجاعًا لا جبانًا، والعذابات قاسية، وأساليبها وحشية، وللاستجوابات فيها دور كبير. ويزيد الكاتب على المخطط العام أمورًا، منها لجوؤه إلى التضخيم والتفخيم، وتعميم حدث معين على الكثيرين والكل، أو حدث شخص ما على شخص آخر، والإكثار من المداخلات، سواء في تشابك الأحداث أم العناصر الرئيسية والثانوية في القصة.

ويمكننا تقسيم الروايات وفقًا لموضوعاتنا. فهي أعمال، وسير حياة. وقد تكون شعرية أو نثرية. وثمة شهداء وقديسون ثابتون تاريخيًا، بينما ثمة من لهم شواهد شاخصة، وثمة غيرهم أقرب إلى الاختلاق الشعري أو الفني، وأهم مبدأ في تصنيفهم: درجة النزاهة ومعيار التأريخية، يتأتى ذلك بالنسبة للشهداء خاصة، من روايات شهود العيان، وتدوينات شهود ثقة.

ومهمة الناقد: تشخيص الجنس الأدبي للسيرة والقصة وتدقيق الأحداث المذكورة فيها، وإعطائها الدرجة التي تستحقها من الوثوق والتأريخية والعلمية، إنما دون أي تلاعب بالنص الأصلي لها، فللنص حرمته، لا يحق لنا أن ننقص منه حرفًا أو نزيد عليه ما نشاء، إنما واجبنا أن نقول للقارئ بأنه قصة، غايتها إذكاء الإيمان، ونشخص أسلوبها، معيار المصداقية فيها هو بالقدر الذي نستنتجه من دراسة النص ودقائقه على

ضوء معطياتنا الجغرافية والتأريخية والعلمية الثابتة، بينما درجة التضخيم والتفخيم هي ما نقدرها للقصة والسيرة والرواية (١٨).

بعد هذه الركائز والإيضاحات، نأتي محاولين تطبيق علم النقد القصصي - الحياتي فيما يخص سير القديسين وأعمال الشهداء، على قصة استشهاد مار بهنام وأخته سارة ورفاقهما الشهداء.

رابعًا - تحليل عناصر القصة على ضوء النقد العلمي

أهم التساؤلات المطروحة والمشروعة هي:

١- هل ثمة مار بهنام وسارة والرفاق الشهداء؟ هل وجدوا فعلاً وحقًا في التأريخ؟

٢- ما الدرجة التي نقدرها لصحة قصة مار بهنام من الناحية التأريخية؟

٣- هل المزار - الدير الذي على اسمه هو فعلاً وحقًا قديم، وعلى اسمه أصلاً؟

واضح بأن الأمور المطروحة هي متداخلة، وقد ميزناها زيادة في إيضاح الأمور، ليس إلا.

نجيب على الأول

ليس ما يحمل على إنكار حقيقة بهنام وسارة ورفاقهما الشهداء، فالاضطهادات حدث تاريخي ثابت، راح ضحيتها ألوف الشهداء، سواء

ي المملكة الرومانية أم في البلاد الخاضعة للمملكة الفارسية. وقد كان كاتب (قصة مار بهنام) ذكيًا، فجمع بين الأمرين، إذ جعل يوليانس لإمبراطور الرماني هو الذي يسبب هرب الرهبان من الأطراف الشرقية للمملكة الرومانية (منطقة امد - ديار بكر)، فيلجاؤون إلى المملكة الفارسية (جبل مقلوب)، بينما نسب استشهاد بهنام وسارة ورفاقهما إلى مضطهد المسيحية الأكبر سابور الثاني. وليس من الضرورة القول بأن استشهاد مار بهنام والرفاق تم أبان حكم يوليانس (٣٦١-٣٦٣م)، بل أبان حكم سابور الثاني وفترة اضطهاده الأربعين خاصة (٣٣٩-٣٧٩م). ولا ندخل الآن في التفاصيل الأخرى، بل نقول أنه من المعقول والمقبول أن يستشهد عدة شهداء في الزمام والمكان تقريبًا اللذين تريدهما القصة لمار بهنام وسارة ورفاقهما، ومن الصعب التشكيك في صحة الحدث بسبب ما جاء في القصة من زيادات وإضافات وتضخيم. لذا فإنها سيرة وأعمال، أساسها واقع أو حدث تاريخي، وليست قصة مختلفة أي خرافة (١٩).

ونجيب على الثاني

ما سنورده هنا من تعليقات، لا يعني حتمًا أننا نتنكر لما جاء في القصة، أو أنه من حقنا البت قطعيًا بعدم صحتها جملة وتفصيلاً، إنما واجبنا كمؤرخين وناقدين أن نضع علامات استفهام على كل العناصر التي نتصورها تركيبًا، وقد تكون كذلك، أو قد يكون بعضها قد حصل فعلاً. فلا يظنن أحد أننا نوجه الطعن للشهداء، فقد قلنا قبل قليل بحقيقة وجودهم، ولا نريد المساس بقدسية المشاعر التي تكونت لدى الكثيرين من جراء تشبعهم بأجواء القصة وتفاصيلها، إنما نود تسليط الأضواء على

العناصر والمفردات، بروح علمية، فنأتي بدعم جديد وكبير لحقيقة مار بهنام ورفاقه، ولديره الشاخص بشموخ.

أهم العناصر المثيرة الواردة في قصة مار بهنام ورفاقه، مما نعتبره أجناسًا أدبية، أي من النوع القصصي، هي:

١- الاسم: فأن (بهنام) يعني (الاسم الجميل)، بالفارسية مع أنه ابن "ملك اثور" ونحن في عهد الفرس الساسانيين. ورغم ذلك قد يقول أحدهم: لم لا؟

أما اسم (سارة) فتيمنًا بسارة امرأة أب الأباء إبراهيم، فهو اسم كتابي، بعيد عن اسم بهنام (الفارسي) واسم سنحاريب (الاشوري). أفليس من حقنا وضع علامة استفهام كبيرة؟ أليس هذا تركيبًا مصطنعًا؟

٢- حالة بهنام وسارة: أنهما ولدا ملك. وهذا يصلح من باب التفخيم والتعظيم. لكن نتساءل: أي ملك؟ تجيب القصة: الملك سنحاريب، ملك (اثور)، وهي تقصد مدينة (النمرود) أي (كالح) الآشورية، إحدى العواصم الأربعة التي ابتناها الآشوريون وبلغت المجد في القرنين الثامن والسابع قبل الميلاد، وأفل نجم الآشوريين منذ سقوط نينوى سنة ٦١٢ ق.م. فهل يعقل أن يظل حكم ملك آشوري، ولو صغير، كما اقترح بعضهم. بعد تسعة قرون تعاقبت خلالها ممالك دخيلة شتى؟ (١٩ ب) وقد رأينا بأن علم الآثار يرفض أن تكون مدينة (النمرود) مأهولة في زمن قصة مار بهنام. ومعلوم بأن ولدى ملك يستشهدان، يثيران أكثر من استشهاد شخصين مجهولين أو بسيطي

الحسب والنسب. أما اختيار (النمرود) فلقرب المدينة التأريخية الشهيرة من المزار (دير مار بهنام)، ولا يحق لنا البحث عن (نمرود) أخرى لأنها تبعدنا عن عناصر القصة الأخرى، وقد شاء التقليد أن يربط بين المزار - الدير - الأثرية بنفق تحت الأرض، إلا أن العلم لا يثبت صحة ذلك.

٣- الشابة سارة مبتلاة بالجذام أو بالبرص، وهذا عنصر إثارة، فأن شابة جميلة تبتلى بمرض كان يتصوره القدامى خبيثًا وكريهًا، لما يثير المشاعر. كما أن شفاءها سيدعو الكثيرين إلى قصد المكان طلبًا في الشفاء من الأمراض المختلفة، ومعظمها أخف من مرض سارة. أما تفجر عين المياه بعد ضربها من قبل مار متى بالعصا، فاستذكار لما صنع موسى (الفصل ١٧ من سفر الخروج). والينابيع المقدسة جنس أدبي معروف في سير القديسين والأولياء. وسيذكر ياقوت مرض الصرع والاستشفاء منه في الدير بقوله: "دير الجب، دير في شرقي الموصل.. يقصده الناس لأجل الصرع فيبرأ منه بذلك كثير" (٢٠).

٤- الشابان، هما ولدا ملك، ورفاقهما الأربعون يهتدون على يد أحد مشاهير الرهبان، مار متى (الشيخ متى). كل هذا يضفي أهمية ووقارًا على القصة، كما يعطي في الوقت عينه صلات حميمة وعريقة بين الديرين (دير مار متى ومزار أو دير مار بهنام)، ويؤكد على منطقتي ديار بكر (آمد) وجبل الألفاف (الألوف) أو جبل مقلوب.

أما العدد (٤٠) فمن الأعداد المقدسة المعروفة في الحضارات والتأريخ الديني فمن غير المستحب أن يضع الكاتب عدد رفاق الشهيدين بهنام وسارة ٣٦ أو ٤٢ بدلاً من ٤٠. كما أنه من الجميل أن يضع مع الشهيدين

رفاقًا آخرين يستشهدون معهم متضامنين في الحياة والاهتداء والجهاد. أ
أعمال الشهداء الأربعين فعلينا أن نقرأها في قصة أخرى تختلف عن قص
مار بهنام ورفاقه، بل ثمة قصة أخرى تتناول شهداء أربعين
الغرب[٢١]. ولنضف بأن كتابات الأثر (دير مار بهنام) لا تذكر قـ
الأربعين شهيدًا.

٥- صيد الغزلان ومطاردة الإبل من القصص المثيرة، نلقى لها جذورًا
المنحوتات الآشورية، ونجدها في قصص العديد من القديسين.

٦- تعدد الرؤى والظهورات تأكيد على دور السماء. والأسلوب الرؤو
والجنس الأدبي للظهورات معروفان لدى العلماء، حتى في أسفار الكتاب
المقدس بعهديه.

٧- الصلاة المتكررة قبل الإقدام على العمل، إلحاح الكاتب على أهمي
للصلاة في حياة المؤمنين، وتشجيعًا للحج إلى المزار والمصلى، وإقام
الصلوات والشعائر الدينية بتواتر. وقد استمد الأديب كلمات صلوات
كثيرة في قصته من الكتاب المقدس، يكفينا، مثلاً، مقارنة ظهور الملا
لبهنام بالظهور إلى مار يوسف، كما برؤية مار بولس. أما أرشاد مار متى
لبهنام ورفاقه فمستمد من خلاصة التعليم المسيحي الذي كان سائدًا في
قرون متقدمة من المسيحية، ورتبة العماد المعروفة في طقس الكنيس
السريانية مطبقة على عماد بهنام ورفاقه بشكل يكاد يكون حرفيًا.

٨- شجاعة بهنام وسارة ورفاقهما عنصر ضروري لتحفيز المؤمنين على الثبات في الإيمان، وهو جنس أدبي شائع جدًا في أعمال الشهداء، إذ لا يصح أن يكون الشهيد جبانًا. إنه بطل.

٩- الأرض التي تبتلع الأجساد صورة جميلة يراد بها التأكيد على أن البشر لا يستحقون هؤلاء الأبطال القديسين، وهي مستقاة من الإنجيل في حادثة صلب المسيح، وقد استخدمتها سير شهداء كثيرين.

١٠ - دور الملك الأم امتدادًا لما في الأساطير القديمة، كما في أسطورة كلكامش، وأسطورة الخليقة، ودور الآلهة - الأم في الحضارات الرافدية والفينيقية والمصرية والإغريقية. والغريب إننا نلقى الملكة أم بهنام، تستلم زمام الأمور أثناء مرض زوجها وكأنها على رأس دولة مستقلة، بينما المفروض إنها إمارة يتحكم فيها أجنبي له أن يتصرف كما يشاء.

١١ - الملكة تبني المزار، والملك يبني الدير، والتاجر يبني كنيسة مار بهنام، هي إشارات مقصودة يراد بها التأكيد على وجوب تقديم المساعدة المادية للمزار - الدير. وتطوع التاجر الغريب اسحق ببناء الكنيسة، وهو في طريقه إلى الأراضي المقدسة للحج، يضفي على القصة نكهة خاصة. أن خبرًا كهذا يرد في قصص أخرى، كما في قصة الربان هرمزد وقصة يوحنا الديلمي. والبناء والمساعدات، وقصد المزار من أمكنة بعيدة، معطيات تنسجم مع عادة الكنائس في تخصيص أمكنة للضيافة، ولا سيما للغرباء، وذلك قرب الكنائس والمزارات والديارات.

١٢ - العقاب اللاحق بالوالد، الملك سنحاريب، يتكرر في العديد من
قصص وأعمال الشهداء. كذلك بشأن نهاية الوالد وشفائه وتقديمه يد
المساعدة للدير.

هذه وغيرها من أمور، تحملنا على نقد القصة من الناحية التأريخية، نقداً
علميًا، منهجيًا، ومنطقيًا.

١٣ - نضيف إلى ذلك أخطاء يقع فيها الكاتب - القاص، إذ يجعل
أحداث القصة سنة ٦٦٣ يونانية، وهذه تقابل سنة ٣٥٢ للميلاد، فلا
يصح أن تكون في عهد يوليانس الجاحد كما يريد، لأن هذا الحكم ما بين
سنة ٣٦١ و ٣٦٣ م. ولا تصح كذلك مبالغة الكاتب في إعطائه دوراً
كبيرًا جدًا للرهبان، سواء من حيث العدد، وسواء في مقاومة الاضطهاد
ويقع الكاتب في تناقضات، إذ نفهم منه تارة بأن مار متى هو تلميذ مار
اوجين، ونفهم تارة أخرى بأنه ناسك متوحد، وتوحي القصة طورًا آخر
بأن ثمة عدة رؤساء للرهبان في المنطقة وكأنه لا يعرف حقيقة الواقع
فيحاول أن يرضي عدة أطراف، راسمًا جملة احتمالات. فماذا يعني كل
هذا؟ لا يعني أن القصة مختلقة، لا أصل لها، وخرافة. إنما يعني بأنها قصة
متأخرة العهد، نسبة إلى الأحداث التأريخية، أي أنها بعد القرن الرابع
بفترة قد تكون طويلة، كما سنرى، وأنها من عداد السير والأعمال
والقصص الكثيرة التي حيكت حول القديسين والشهداء في أزمنة غدا
الناس بحاجة إلى أمثال هذا الجنس الأدبي من الروايات. أنها من نوع
القصص التي تعتبر بطلها "أميرًا ساحرًا"، كما سنرى عما قليل
وسنحاول في الخلاصة إبداء رأينا بشأن الكاتب وزمن كتابة القصة.

ونجيب على الثالث

لقد كنا واقعين في حرج كبير قبل إجراء الحفريات الأولية، الجسات التي قامت بها المديرية العامة للآثار وتراث المنطقة الشمالية في شرين الثاني ١٩٨٤. لأن الآثار الشاخصة، سواء في الجب (الضريح)، أم ي الكنيسة، إنما ترجع إلى سنة ١١٦٤م كأقدم ما لدينا من آثار. ولا قيمة كل الأقاويل والتكهنات الأخرى. لذا كان علينا أن ندع الأثر الشاخص دير مار بهنام بما فيه الكنيسة والجب)، باحثين عن أدلة أقدم عهدًا. فهل رانا نستفيد من العثور على كنيسة في طرابلس تحمل اسم مار بهنام ترجع إلى السنة ٩٦١م [٢٢]. ربما لأننا نعرف من التأريخ بأن كسرون لرهاوي، الراهب والكاهن، دفن في دير مار بهنام سنة ١١٣٩م، وكان قد ضي فيه مدة من الزمن [٢٣]. وقد عثر في المواقع على طابوق يرجع إلى لعهد الساساني [٢٤]. ويذكر ياقوت دير مار بهنام باسم (دير الجب) [٢٥]. كما يذكره القزويني [٢٦]. ومنذ القرن الثالث عشر للميلاد يغدو تاريخ الدير واضحًا بما فيه الكفاية.

ولعلنا نثير هنا مسألة هي المؤشر الأساس للحل الأثري – التأريخ: يما أن المزار (الضريح – الجب) واقع في لحف تل أثري، كان من الصعب بناية كنيسة، متجهة إلى الشرق كما هو نظام الكنائس الشرقية، ملاصقة له، أي للجب، فاضطر القيمون على الدير بناية كنيسة "على رمية حجر" إلى الغرب، وباتجاه الشرق، نسبة إلى الضريح – الجب. لكننا نصطدم هنا باعتراض كبير، هو أن الكنيسة الحالية هي من تشييد سنة ١١٦٤، ثم من توسيع متأخر، فهل القصة هي بعد القرن الثاني عشر؟ جوابنا هنا: كلا. أن

مجمل القرائن والاعتبارات تجعلنا نقول بكتابة القصة في حدود القر
السابع للميلاد (٢٧). فثمة شيء قديم. إنما ليس من المستبعد أن يطرأ عل
القصة إضافات في فترة لاحقة، فالأمر وارد بشأن قصص كثيرة، نكتف
هنا بذكر مثل واحد هو القصة المعروفة بـ (تعليم أدي) (٢٨).

مار بهنام الفارس الشهيد

خامساً – "الأمير الساحر"

قصة مار بهنام من نوع القصص التي تجعل من بطلها أميراً، شاباً، ساحراً، تحاك حوله أحداث حياة فيها من البطولات ما تشد الناس وتخلد البطل. فاسمه جميل، لأن بهنام يعني "الاسم الجميل"، وهو اسم يرد في ديانة الفرس قديماً. وله أخت، شابة، جميلة، سوف تشفى من مرضها فتغدو محط إعجاب. وله رفاق شبان شجعان.

وقد حاول كاتب القصة، وهو أديب جيد، أن يقرب الشبه بين مار بهنام ومار كوركيس. ولنذكر ما جاء على لسان البابا جيلاسيوس، سنة ٤٩٥، بأن "أسماء هؤلاء الرجال (يقصد الشهداء القديسين أمثال مار كوركيس) هم في موقع احترام لدى البشر، بينما أعمالهم معروفة لدى الله وحده" [٢٩]. وكان البطريرك افرام برصوم قد نقل عن العلامة ابن العبري (ت ١٢٨٦) في كتاب (الهدايات) قول يعقوب الرهاوي (ت ٧٠٨) بأن "قصة مار جرجس الشهيد التي تورد على سبيل الرواية، ملآنة لجاجة باطلة وهذيانات وأكاذيب لا يليق بالشهداء التفوه بها، والمسيح الذي كللهم لم يتخل عنهم ليغفلوا ذلك أو يدهمهم مثل هذا" [٣٠].

واستوحى كاتب قصة مار بهنام رواية متأخرة عن قصة مار كوركيس، وربما عن قصة مار قرداغ الشهيد لأن قصة مار كوركيس عرفت انتشاراً واسعاً في العالم المسيحي منذ الأزمنة القديمة، بينما تحمل قصة مار بهنام عناصر أكثر متطورة نسبة إلى قصة مار قرداغ [٣١].

وقصة مار بهنام "سريانية" الأصل، لأنها معروفة بنصوص سريان
قديمة، ولأنها تؤسس الاهتداء على "المعجزة"، لذا فأن ما يسمى بالنقـ
الباطني يدعم "سريانية" أو "مشرقية" الروحية التي بها سطر كاتب سير
مار بهنام رائعة أدبية. يقول مار بهنام لمار متى "أريد أن أتحقق قولـك
بالعمل، أن لي اختار مريضة، مصابة بداء عضال، وقد تعذر شفاؤها، فأ
أبراها الله الذي أنت تبشر به، آمنت من كل قلبي أنه الإله الحق ولا إلـ
سواه" (٣٢). وهذا جنس شائع في سير القديسين وأعمال الشهداء المكتوب
من قبل كتبة السريانية بشكل عام.

ولا بأس أن يربط القاص ما بين "المعجزة الإلهية" وعين المـ
"العجائبية"، فهي عين مياه معدنية تقع على بعد ثلاثة أرباع الساعة سـ
من الدير على الأقدام باتجاه الشمال الشرقي، وتعرف بـ "عين سارة" (٣٣
ومعلوم بأن مياهاً كهذه تصلح لأمراض الجلد بالدرجة الأولى، لـذا كـا
مرض الجذام والبرص أفضل اختيار من قبل كاتب القصة لإجر
الشفاء.

وبطل القصة فارس، بل مولع بالصيد، وتقليد الصيد في المنطق
والبلاد عريق، لا سيما في زمن الآشوريين، وقد شاء الكاتب أن يكون مـ
بهنام ابن ملك آشوري. والبطل شاب، قوي، شجاع.

وسواء بسبب عناصر القصة المتعددة، أم بسبب الشكلين اللـذي
يزينان من الجهة اليمنى والجهة اليسرى الباب الملوكي من كنيسة الـدير
ولا يفرق بينهما سوى أن الفارس الأول يطعن التنين، فهو مار كوركيس
بينما يمتطي الفارس الثاني صهوة جواده وقد اصطاد غزالاً، على ما يبدو

علينا رؤية الشبه الذي أراده التقليد، وكرسه الفن خاصة، ما بين مار بهنام ومار كوركيس. وطغت صورة مار كوركيس على مخيلة الفنانين الذين عملوا في الدير، فرسموا مار بهنام شبيهاً به في شكل يرجع إلى نحو سنة ١١٦٤م. جعل الفنان فيه يبدو مار بهنام صليبياً يشق برمحه رأس الشيطان، وذلك على قطعة مرمرية جميلة تزين الحائط الأيمن من قدس الأقداس، داخل كنيسة الدير. وقصة مار كوركيس معروفة [٣٤].

ونمضي أبعد من هذا، لنرى التداخل الحاصل بين مار بهنام و (الخضر)، وهو امتداد للتشابك الحاصل بين مار كوركيس والخضر [٣٥]. وقد لقب دير مار بهنام بـ (دير الخضر)، وقيل (الخضر ألياس)، حتى أن الكتابة الايغورية الكائنة فوق قبة الضريح في الجب تقول صراحة: "ليحل سلام خضر إلياس ولي الله ويستقر على...". وقد كان في بغداد كنيسة على اسم خضر إلياس يذكرها الرحالة تافرنييه [٣٦]. ومعلوم بأن للخضر شخصية ورسالة. ويعتقد المسلمون بأن الخضر لا يزال حياً، فقد شوهد في عدة مناسبات، وهو غير إلياس. واختلفوا في تشخيصه، فقال قوم أنه نبي، وآخرون أنه ملك، وغيرهم أنه رسول. وتعتقد به العامة، من مسلمين ومسيحيين، فينذرون له النذور، ويباركون به الحلويات. ويخلط بعضهم بينه وبين نبي الله جرجيس (مار كوركيس)، كما ألمحنا. ويبدو أن (الخضر من أخضر والخضرة)، فالخضر هو الأخضر على الدوام، وهذا امتداد لرموز الخصوبة والازدهار، ولما تتضمنه شجرة الحياة من أفكار وأبعاد ورموز [٣٧].

هذا ما يجعل مار بهنام يحتل مكانة مرموقة بين الشهداء الأبطا
والأولياء الصالحين كما أنه يذكرنا بدموزي في حضارات وادي الرافدي
وباوزيريس في الحضارة المصرية، وادونيس في الحضارة الإغريقية.

ونظراً لصفات مار بهنام العجيبة، يقصده الألوف سنوياً للتبر
كما يقصدونه لطلب الشفاء أو لاتيان معجزة. وكانت النساء، إلى سنوا
خلت يصوبن مناديلهن إلى أحد المسامير البارزة الموجودة قرب تمثا
الجبسي إلى يمين الباب الملوكي من الكنيسة، والمرتفع بعلو ٢.٤٠م، وه
شكل يوحي مرة أخرى بمار كوركيس أكثر مما بمار بهنام. وكانت العا
يدنون مغمضي الأعين إلى حنية صليب كائنة إلى اليمين من ضريح م
بهنام ورفاقه في الجب، وبأيديهم حجرة أن التصقت بالحائط الجص
الرطب، فالمراد حاصل، وإلا فأن الزيارة لن تؤدي الأمنية المنشو
ومعلوم بأن عادات مثل هذه شائعة في معظم مزارات الشرق والغرب.

هكذا أراد الشعور الديني الشعبي المتنامي، الشهيد مار بهن
وأخته الشهيدة سارة ورفاقهما الشهداء أبطالاً شجعاناً تقرب سيرتهم م
الأساطير. فتغنت الكنائس الشرقية بمناقب بهنام ورفاقه، وأدرج اسمه
سفر الحياة (الديوطوفخين) بين جمهرة القديسين، في طقوس وتقاو
(كلندار) الكنائس السريانية والقبطية والأرمنية، فراحت تحتفل بعيده
العاشر من كانون الأول من كل سنة، وذلك منذ أقدم العصور.

وتحتفظ مكتبة الفاتيكان بمخطوط يرجع إلى السنة ١٥٦٤م، يـ
فيه ذكر ١٤ قديساً من بين القديسين السريان العظام، ويحتل مار بهن
المرتبة الثانية. وفي كنيسة دير مار بهنام مخطوط كبير الحجم (٣٠٠ ص

تضن ما كتب من صلوات وتفاريظ ومدائح عن هذا القـديس. نقتطـع نه ما يأتي:

"من تراه كفوءاً أن يصف كما يجب مدائحك

أيها الشهيد الباسل مار بهنام الشريف المحاسن،

إن خبرك يفوق وصف الواصفين،

وقصتك تبهر السامعين،

ربك وحده بوسعه أن يفي وصف خبرك العظيم العجيب،

مبارك الذي أجزل مناقبك، وكرم وعظم ذكراك" (٣٨).

فلا عجب أن احتل مار بهنـام وأختـه ورفـاقهما مكانـة مرموقـة في قلوب، وتقاطر الألوف سنوياً لزيارة الضريح والكنيسة وطلب الشفاعة وقضاء سويعات بل أياماً طيبة في ربوع الدير الجميل.

الخلاصة:

ثمة عناصر أربعة مهمة في كل قصـة: الروايـة، البطـل، الموضـوع، الأسلوب. نضيف إليها: الأثر أو المواقع ومخطوطات القصـة. لنحـاول طبيق ذلك على (قصة مار بهنام).

يبدو الراوي كاتباً مؤمناً، مطلعاً على سير الشهداء والقديسين معجباً بالشهيد مار بهنام ورفاقه، وتدل القرائن العديدة على أنه راهب من رهبان دير مار متى، يعرف نزاعات القرنين الخامس والسادس والجدالات اللاهوتية، وميله إلى المذهب السرياني الغربي واضح المعالم كما يميل إلى الغرب، لذا يحاول ربط الغرب بالشرق: أي منطقة آمد (ديار بكر) بمنطقة جبل مقلوب (جبل الألفاف أو الألوف)، والمملكتين الفارسية والرومانية: من زاوية الاضطهادات على الأقل ويشدد على العلاقة ما بين دير مار متى ومزار (دير مار بهنام، مكرساً الصلة بشكل رسمي وبنوع أبدي، إذ أن البطلين الأولين في المكانيين هما مرتبطان صميماً بعلاقة مقدسة. ولعل كاتب القصة من القرن السابع للميلاد، أو قبل ذلك بقليل. في الصياغة الأولى للقصة.

البطل، أو الأبطال (مار بهنام والرفاق)، هو واحد، وكثيرون، من عداد ألوف الشهداء الذين خضبوا تربة سهل نينوى (آشور) بدمائهم الزكية. لا سيما أبان الاضطهادات الفارسية الدموية القاسية التي شنها سابور الثاني، وذلك في الفترة ٣٣٩-٣٧٩ م، أي أبان الاضطهاد المعروف بالأربعيني وقد تكون السنة ٣٦٢ م أكثر ملاءمة كسنة استشهاد مار بهنام ورفاقه. اعتمد الكاتب حقيقة استشهاد أكيد، نسج حوله حكاية جميلة لشهرة المزار، وإذكاء لإيمان من يحجون إليه فللموقع أثره الكبير في تخليد هؤلاء الأبطال.

أمراً مهماً لا ينبغي إغفاله، وهو أن استشهاد مار بهنام وأخته سارة ورفاقهما يسبق الشقاق الذي حصل في صفوف كنيسة المشرق. لذا ف

لاء الشهداء هم من عداد مسيحيي كنيسة المشرق الواحدة، سواء سميت فيما بعد بالكنيسة الكلدانية، أم السريانية، أم الآثورية، أم رثوذكسية.

والموضوع شيق، فهو استشهاد في سبيل الحق والنور وشهادة حب الأسمى، يداخله جملة موضوعات أخرى، كإضافة هالة قدسية ى المزار، وتوثيق الصلة بين دير مار متى ومزار مار بهنام، والإعلاء من أن الأديرة والحياة الرهبانية.

أما الأسلوب فقصصي روائي أدبي رفيع، من نمط أعمال الشهداء ي كثرت عقيب الاضطهادات الجماعية بعد القرن الرابع، ولا سيما في رون ٥-٧ م.

ولا تأتي قصة مار بهنام ضمن مجموعة السير والأعمال المنسوبة إلى ر ماروثا أسقف ميافرقين، وهذا من مطلع القرن الخامس، جاء بوفادة ن قبل ملك الروم إلى يزدجرد ملك الفرس، وتمكن من عقد مجمع نيسة المشرق في عهد مار اسحق الجاثليق سنة ٤١٠، يعتبر أول نهودس رسمي لهذه الكنيسة. فالقصة إذاً بعد هذا التأريخ. أما أقدم طوطة لها فترجع إلى القرن ١٢ م (٣٩). ويفيدنا يوحنا أسقف ماردين ١١٢-١١٦٥ م) بأنه ليس لنا تاريخ عن مار بهنام، بل تقليد شفهي، هذا الأسقف ممن كانت لهم صلات وثيقة بأديرة عديدة (٤٠). وقد كرنا سابقاً بأن أقدم مصدر تاريخي يرد فيه خبر مار بهنام هو (تاريخ رهاوي المجهول) من القرنين ١٢-١٣م.

وكشفت التنقيبات الأخيرة (سنة ١٩٨٤) عن أثرية الدير القديم فتبين أنه يشتمل على عدة أدوار، أقدمها دور يرجع إلى ستة آلاف سنة قبل الميلاد. وليس من المستبعد أن تكون الكنيسة الأصلية الصغيرة، أو مصـ المـزار، في لحـف التـل، شرقـي الجـب، ونظـراً لصـغرها وعـدم إمكاني توسيعها لانحصارها بين الجب والتل الأثري القديم، شيد القيمون عـ المزار – الدير سنة ١١٦٤ م، كنيسة واسعة وجميلة في موقعها الحالي، فك هذا الأثر الخالد والكنز الفني الرائع. ثم جرى توسيع الكنيسة في أواخ القرن ١٣ م.

أما حقيقة (الجب)، فقد تكون كما يـأتي: بعـد استشـهاد مـار بهنـ والقديسة سارة ورفاقهما، ألقيت أجسادهم في بئر أو جب، فنشأت قبة ضريح إكراماً للشهداء الأبطال، وكان المصلى أو المزار. ولما اشـتهر أمـر أقيمت الكنيسة الأولى في لحف التل الأثري، ثم أصبح المكان ديراً بفضـ العلاقة التي توطدت بين المزار ودير مار متى، وذلك منذ القرن السـادس أو السابع للميـلاد. ثـم شـيدت الكنيسـة الحاليـة في القـرن الثـاني عشـ للميلاد.كل هذه الأمور والعناصر، مجتمعة، تحملنا على الأخذ بحقيقة م بهنام وأخته سارة ورفاقهما الشهداء. وبقبـول نـواة القصـة الجميلـة التـ تبلورت بدافع الإيمان ومن باب التعظيم والفخيم، كـما تـدعونا إلى وقف إعجاب أمام جمالية الأثر الخالد: دير مار بهنام.

حنطة لله

"لا أريـد أن أراكـم تبتغـون رضى النـاس، بـل رضى الله، وهـذا قـ حصلتم عليه. لن أجد ظرفاً كهذا لأذهـب إلى الله، ولـن تجـدوا أنـتـ

عملاً يخلد أسمكم أفضل من السكينة. أن سكوتكم عما يختص بي يجعل مني كلمة الله. أما إذا أحببتم جسدي كثيراً، فلم أكون إلا صوتاً عادياً.

أسألكم واحدة: أن تسمحوا لي أن أقدم لله إراقة دمي، ما دام المذبح معداً بعد. وبعدئذ تجتمعون بالمحبة جوقاً واحداً، وتنشدون نشيداً لله الأب، لأنه تنازل واستقدم أسقف سوريا (انطاكية) من المشرق إلى المغرب. حسن جداً أن أنام بعيداً عن العالم لأقوم لله.

اكتفوا بأن تسألوا لي القوة الداخلية والخارجية لأكون مسيحياً لا بالكلام بل بالقلب، لا اسماً فحسب، بل فعلاً، استحق هذا الاسم. وعندما أغيب عن العالم يظهر إيماني بكل ضيائه.

أنا أكتب إلى جميع الكنائس، وللجميع أقول أنني أموت في سبيل الله بقلب منشرح، إذا كنتم لا تمنعوني. استحلفكم بأن توفروا لي انعطافاً في غير أوانه. دعوني أصير طعاماً للوحوش، فأني بواسطتها اصل إلى الله. أنا حنطة لله، تطحنني أنياب الحيوانات لأصير للمسيح خبزاً من كل عيب لاطفوا بالأحرى هذه الحيوانات حتى تكون قبري، ولا تدع شيئاً يبقى من جسدي، فلا أثقل على أحد بدفني.

عندما يضمحل جسدي، أصير تلميذاً صادقاً ليسوع المسيح. اسألوا المسيح أن يتنازل ويجعل مني ضحية لله بواسطة أنياب الحيوانات. أني لا آمركم كبطرس وبولس، هما كانا رسولين، وأنا محكوم علي. هما كانا حرين، وأنا عبد. لكن الموت يحررني بيسوع المسيح الذي أقوم به حراً. أما الآن فأن قيودي تعلمني أن لا أرغب شيئاً"

(من رسالة اغناطيوس الانطاكي إلى الرومانيين، استشهد نحو سنة ١٠٧، للأب فيليب السمراني، بيروت ١٩٦٦، ص ٥٠-٥١).

شهداء الحق والحب ٤/ ٤

الشهيد

خير ما نختتم به هذا المبحث، والجزء الأول من تاريخ كنيس
المشرق، كلمة في الشهادة والشهداء. فالشهادة أسمى قيمة يعبر بها الم
عن قناعته، اخلاقيته، حياته، ووجوده كله، والشهداء أكرم الناس. ولفظ
(شهيد)، سواء باللغات المشرقية (الآرامية، العربية والخ)، وسو
باليونانية، وباللغات الأجنبية بالتالي، من فعل (شهد - سه
و Martyr–Martus) بمعنى الشهادة تأكيداً على واقع وحدث
وتوثيقاً لحقيقة ومبدأ، وما يتطلب ذلك من معاينة الشيء والتحقق منه
وشهد شهوداً بمعنى حضر حضوراً، وعاين معاينة. والشهيد لغة من
يغيب شيء عن علمه. والشهادة أيضاً بمعنى الأخبار بالشيء، والإدلا
عنه، وأشهد واستشهد يعني الموت في سبيل الله. واستخدمت الكنيس
لفظة الشهيد والشهادة للدلالة على قناعة المؤمن ووثوقه من مبادئ
وحقائق إيمانه، وترجمته محبة المسيح في حياته بشكل دقيق، والسلوك وفق
للإيمان كحقيقة لا تقبل الشك والجدل، وواقع حياتي يستحق أن يتجـ
بسببه عن كل شيء، ويفديه بحياته ودمه. وقد قال المسيح لرسل
"وتكونون لي شهوداً" (أعمال ١، ٨)، لكنه حذر تلاميذه أيضاً بأن
سوف يلاقون الاضطهادات ويسلمون إلى المحاكم (متى ١٠، ١٦-١٨
لوقا ٢١، ١٢-١٣)، إنما عليهم أن يكونوا شهود الآم المسيح وموت

قيامته. ولكي يتمكنوا من إتمام رسالتهم وأداء الشهادة، سوف يمنحون قوة من العلى (لوقا ٢٤، ٤٦-٤٩). وفهم الرسل رسالتهم هذه، أعلنوها بصراحة، ودافعوا عنها بشجاعة (أعمال ٣، ١٥/ أعمال ١٠، ٣٠-٤٣). وذاك الذي كان مع البدء، وسمعوه، ورأوه، وتأملوه ولمسوه، كلمة الحياة التي تجلت، بها بشروا حياة أبدية، همهم أن يشاركهم في هذه الخبرة الإيمانية العميقة جميع الناس (١ يوحنا ١، ١-٤). ومنذ ذلك الحين، أي منذ ساعة آمنوا بالبشرى، لم يعد يقوون على الصمت، بل راحوا يحدثون بما رأوا وسمعوا (أعمال ٤، ٢٠)، فهم شهود حق (أعمال ٥، ٣٢)، ونار أكلة تلهب أحشائهم، فالحق هذا ليس حقائق نظرية فلسفية مجردة، بل تجسد إله في إنسان، هو الطريق والحق والحياة، نور العالم، القيامة والحياة، لذا كان إيمانهم علاقة حب، وكان الإعلان عن الإيمان شهادة حياة. وما أجمل أن تكون الحياة شهادة حق وحب. وبينما ميز التراث الغربي بين (شهيد) و(معترف)، معتبراً "معترفين" من تألموا في سبيل الإيمان دون أن يسفكوا دماءهم، لم يفرق التقليد المشرقي بين اللفظتين، لأن (الشهادة= سهدوثا) هي اعتراف وإجهار (موديانوثا) بالإيمان، حتى بذل الحياة في سبيله دونما تردد - وقد استخدم افراهاط ومار افرام وأعمال الشهداء اللفظتين بنفس المعنى و(جمعة المعترفين) هي لإكرام الشهداء، والشهيد شاهد حق وحب (ف. فان) ورتروي اناليكتا بولانديانا ٣٩، ١٩٢١، ص (٢٠-٤٩). إنما تقتضي الشهادة حمل الصليب، كما فعل المعلم والرب قبل التلاميذ، فأن طريق المجد عبر الألم (يوحنا ١٥، ٢٠)، ودرب السعادة في التجرد والعري ونكران الذات. فكان رسل المسيح من المضطهدين من أجله (أعمال ٥، ٤١)، والطوبى للمضطهدين من أجل البر (متى ٥، ١٠). ويعني هذا، أنه لا يمكن

للمسيحي أن يكون مؤمناً حقاً، وحباً بصدق، ومتحداً بالمسيح اتحا
وثيقاً، إلا إذا تألم أيضاً معه، لأن المسيحي كالمسيح مثاله وحياته، في الع
وليس من العالم: لذا يبغضه العالم (يوحنا ١٧، ١٤-١٥)، فهو كلمة نو
وحق، يشهد للنور، ولا يرتضي الكل بالحق، ويتجنب بعضهم النور لئ
تفضح أعمالهم. ولا يحق لتلميذ يسوع أن يقاوم الشرير، ولا استخد
القوة، لذا كان الاستشهاد نتيجة لموقفه الصريح، موقف الإيمان والنو
وشهادة الحق والحياة. ولا يكفي الموقف بالكلام، كما لا تكفي أفعا
منعزلة مهما كانت صالحة وعظيمة، بل ثمة ضرورة تضحية ذات، وبذ
سخي، حتى سفك آخر قطرة دم في سبيل المبدأ العقائدي الوجودي
وهياماً بالحب الأعظم. لذا كان اسطيفانوس بكر الشهداء (أعمال ٦
افتتح سلسلة أولئك الذين سيرتدون حلة بيضاء (رؤيا ٦، ١٦)، فابتـ
تاريخ الشهادة والشهداء. وسوف يسطر ألوف الشهداء صفحات ناص
مشرقة في جبين التأريخ، فهم قد مضوا إلى الموت بشجاعة وفرح، عالم
أنهم يتمون في ذواتهم ما ينقص من آلام المسيح، في سبيل جسده الذي هـ
الكنيسة (قولسي ١، ٢٤). فالشهيد من يبذل ذاته حباً بالمسيح. إذ أن
بتحليه بالإيمان الحق، والرجاء الصالح، والحب العميق، يجد الطريق إ
المسيح. ويكون وإياه وحدة مكينة تؤهله لكي يتمثل به في كل شيء، بـ
بالتجرد والعطاء، والموت والقيامة والحياة. لذا فأن رجاء الشهيد في شو
إلى حياة خالدة يعاينها منذ الآن بنور إيمانه. ويحياها في كنه حبه، فيقو
على التنكر لكل ما هو فان، وتقبل الصعاب والتعذيب والآلام والموت
فهي حالة خلقية حياتية تتطلب تجرداً تاماً، بحيث لا الدنيا وملاذها، و
العالم ومغرياته، ولا الأشخاص الآخرون، حتى الأهل والأقارب
والأموال والمقتنيات والمناصب، بوسعها أن تلهيه عن الهدف المنشود، بـ

ه في جري وسعي مستمرين، هو المناضل المجاهد، والبطل المغوار، يتخطى كل العراقيل، ولا يبالي بالمخاطر، ويقهر كل الشرور، شاهداً لإيمانه، معبراً عن حبه، بواقعية والتزام، بشهادة دونها شهادة الكلام والأفعال الصالحة مهما سمت فالمطلوب شهادة بذل ذات، وسفك دم. تقديم قربان متجدد دوماً على مذبح الحب الأعظم. جماهير غفيرة من كل مكان، وكل الأجناس، وكل الأعمار، وكل الأوضاع، وفي كل العصور والأزمنة، تتقدم متشحة بنور الحق، ومتدرعة بقوة الحب، نحو منقع العذاب والألم والموت، لا يدفعها إلى ذلك غرور أو ادعاءات أو مجد باطل، بل حق وحب، معبرة هكذا عن نبل الشهادة، وواثقة بأنها نعمة كبرى هذه التي تحظى بها، الشهداء شهود شاهد الحق وشهيد الحب، يسوع المسيح.

ذخائر شهداء وقديسين

فلا عجب أن تعتز الجماعات المسيحية، منذ أقدم الأزمنة، بهؤلا
الشهود الشهداء، وتخصهم بموقع متميز في الكنائس. هو بيت الشه
(بيت سهدى – Martyrium) وبيوم خاص هو يوم الذكرى أو العي
(دوخرانا Commemortio)، وتفرد لهم الصلوات خاصة (قا
دسهدى)، وتسمي يوم استشهادهم يوم الولادة والميلاد (Dies
Natalis) فالشهيد يولد إلى الحياة الأبدية يوم تضحيته الأسمى، وق
جرى استعمال هذه العبارة منذ القرن الثاني، وتبنتها التقاويم والكلندرا
والسنكسارات.

وإكرام الشهداء تقليد قديم في الكنيسة، يرجع إلى القرون الأولى ف
كنيسة المشرق أيضاً. إذ تأتي كتابات مسيحية قديمة جداً لتؤكد الموق
المتميز للشهداء في التراث المسيحي العريق، وأعمال الشهداء مشحو
بعبارات تبجيل ومدائح ثناء ولآباء الكنيسة الأوائل قصائد وخط
وأقوال في تعظيم الشهداء.

ولدى تحدثنا عن الرها ورد ذكر مزار مار توما الرسول والشهي
فيها وذكر أضرحة شهداء آخرين، وتردد خبر مزارات شهداء في أعما
الشهداء وسيرهم، كما ذكرت ايجريا في رحلتها العديد من أضرح
الشهداء، منها في الرها (وهي قد زارتها في نيسان ٣٨٤)، وتحولت بعض
المراقد إلى أديرة وكنائس، كدير قنى أو دير مار ماري الرسول الشهيد
ودير مار بهنام وأخته سارة ورفاقهما الشهداء، ودير مار ايثالاها الشماس
الشهيد، كنيسة سلطان ماهدوخت، كنيسة مسكنته وغيرها من أماك

مقدسة. ومن أشهر الشهداء الذين شيدت على أسمائهم كنائس ومزارات: مار توما الرسول شموني وأولادها السبعة، الشهيد كوركيس (مار جرجيس)، قرياقوس الطفل وأمه يوليطي وغيرهم.

وقد يظن لأول وهلة أن المشرقيين لم يلتفتوا إلى رفات الشهداء وذخائرهم، لأنهم لم يلحوا في تراثهم الكنسي على الصور والتماثيل، بل استبعدوها تجنباً للشرك، وتأثروا بعقلية التوراة، مركزين على الروحانية الرمزية، لكنهم رغم هذه الظاهرة، أولوا أجساد الشهداء والقديسين، وعظامهم، وذخائرهم، ورفاتهم، الاحترام والإكرام اللائقين. فكان يخصص في الكنائس المشرقية حنية خاصة تتوسط عادة بيت الشهداء، وقد تتعدد الحنايا في الكنيسة الواحدة لتضم شيئاً من بقايا الشهداء والقديسين، وتوضع العظام أو الذخائر في صناديق مرمرية أو حجرية، يكتب عليها عادة (مناواثا دقديشي - ذخائر القديسين)، أو رفات الشهيد الفلاني، مع طلب الصلاة والشفاعة.

ونعرف من القصيدة ٢٥ لنرسي الملفان [١] أن إكرام الشهداء واسع الانتشار في كنيسة المشرق، وكذلك من صلوات الشهداء [٢]، ومن أعمال ماري [٣]. وقد عثر في الكنيسة العليا من الكنيستين القديمتين في طيسفون على بقايا تمثال لرجل، يعتقد أنه المسيح أو أحد القديسين، وقد فقد رأسه مع الأسف [٤]. ويؤكد الحسن بن البهلول بأن المشرقيين كانوا يصورون رسم العذراء مريم [٥]. وشهيرة هي القصة التي يوردها ابن جلجل والقفطي وابن العبري، ومفادها أن حنين بن اسحق الطبيب والمترجم الكبير يبصق على إيقونة مقدسة فيحرمه جاثليق كنيسة المشرق [٦].

ونستدل على وجود صور للعذراء من حياة جاثليق كنيسة المشر
(١٠٩٢-١١١٠) [٧]، وثمة مئات المخطوطات السيريانية الشرقية مزينـ
بصور تمثل مشاهد من حياة المسيح.

وتقول صلاة الأحد الأول من تقديس الكنيسة ما ترجمته
"كنيستك، يا مخلصنا، تحمل كنزاً وغنى سماوياً، تجد الملجأ والأمل
بالأسرار والرموز التي سلمتها لها، وهي: كتاب بشارتك العظيم، عو
صليبك المسجود وصورة (إيقونة) ناسوتك البهي. هذه تعظم أسرار
خلاصها" [٩]. وبوسعنا الإكثار من الأمثلة التي تدل على الاحترام الذي
به أحاطت كنيسة المشرق منذ أقدم العصور أبطالها الشهداء. رواد
الإيمان[١٠].

بالموت نجعل حبنا كاملاً

الردة: مبارك من عظم ذكر شهداءه ها هنا وفي السماء

أبيات: وضع يسوع في كل مكان شهود صلبه، وفي كل موضع غر
راية صليبه. أشرق شمس كرازته على الأرض كلها، بأشعتها بدد الظلمات
على الأرض. ألقى شباك تعليمه في خضم بحر البشر، اصطاد الأمم ك
وقواتها. اقتبل البشر بشراهة بكل قلوبهم، حباً به احتملوا كل العذا
والإساءات. بسببه أسلم الأخ أخاه إلى الموت، بحيث لم يبق بيت واحد خ
من الانقسام... فقد علمنا بصراحة قائلاً:

لا تظنوا أني جئت لألقي سلاماً على الأرض، لم آت لأحمل السلام،
الحرب جئت أبشر الناس برسالة جديدة، من يطيعني ويقبلني يكون مبغ
من يعترف بي ويحفظ كلامي يتنكر لأبيه، من يقبلني ويؤمن بي يترك أمه يتن
لجميع أفراد عائلته وينكرونه هم أيضاً، يصلب جسده ليل نهار من أجل ال
يحمل صليبه على حقويه ويخرج بصحبتي، يبغض ذويه وما حواليه ويتعلق
وإن كان غنياً يحتقر الغنى ويصبح فقيراً، إذ يتجرد كلياً يستحق أن يكون تل
لي، إن كان عالماً ودنا من بساطة تعليمي، عليه أن يهجر حكمة هذا الدهر و
إلي أن كان مقتدراً راغباً في كنف مقدرتي، عليه أن يتتلمذ لي بتواضع يل
بربوبيتي فقد أتيت فاتحاً الباب الضيق للناس، أنه ضيق جداً، وليس من الس
الدخول فيه. ليس كل من يدعي أنه تلميذي يستطيع أن يكمل الوصية ال
أطالب بها...

هذا هو الزرع الذي زرعه ربنا في قلوب الناس، وقبله الشهداء بح
يلائم تعليمه، فهم إذ كانوا أحياء ماتوا عن هذا الدهر، وعاشوا للمسيح
للعالم لم يسحرهم الغنى ولا خيور هذا العالم، لم يهدهم المجتمع ولا ذووه

وا في موت يسوع سبب حياتنا، فاستمدوا منه قوة مكنتهم من احتقار أي ت. رأوه مسمراً على الجلجلة من أجل خلاصنا، فدفعوا بثمن حياتهم ثمن تعاقدوا عليه. احتمل الشهداء آلام الموت ولم يهابوا، ماتوا مثل يسوع عن عالم لكي يحيوا معه. موت يسوع صير الموت رقاداً، بقيامته قضى عليه وألغى شه موت يسوع منح القوة للكائنات الجسدية، مجدوا به وبقوته احتقروا بأس ت ورذلوه. صرخ الشهداء بهذا كله في وجه المضطهدين: "نحن نؤمن وت يسوع وقيامته. نعترف بأنه مات حقاً وقام حقاً، وبأن الرب العذب لن صلنا عن ربوبيته. عاينا قيامته من القبر بمجد عظيم، لن نستبدله قط بسيد ر يكون هو الحقيقي. أن كنتم تشكون بهذا، أيها المضطهدون، فإنا نقرن عل بالشهادة، أن شئتم ذلك، إذ ليس بالكلام وحده نعترف بربوبية يسوع، أنا للتألم معه كل الآلام مستعدون لا بالكلام وحده نقر به، بل بالموت عل حبنا كلاماً من أجله.

ليس بوسع السيف أن يبتر حبنا ليسوع، ولا يقوى أي تعذيب على زعة إيماننا هذا ما قاله الأبطال أمام المضطهدين ولم يقلقوا، لم يضعفوا أمام لي العدل احتمل الشهداء الموت الجسدي بأمل الحياة، ذكراهم حية إلى بد.

(القصيدة – الميمر ٢٥ لنرسي الملفان، + ٥٠٤، طبعة منكنا، جـ ٢، ص ٤-٥٥).

ونختم بسؤال عفوي يتبادر إلى الذهن حين ننصرف إلى التعمق في هرة الشهادة والشهداء، هو: أمن المحتوم على الإنسان والمجتمعات الأديان والتشكيلات الفكرية والأدبية والفنية وغيرها أن تمر عبر الآلام ي تبلغ الكشف عن هويتها وإيضاح حقيقة مبادئها ومساراتها؟

جوابنا بالتأكيد: نعم. لا بمعنى المحتوم والمكتوم والمقدر، بل لأنه سر الحياة البشرية، تؤيده خبرة التأريخ منذ أقدم العصور. فالفرح الإنساني ثمرة جهد ونضال. والبناء الإنساني نتيجة عمل وتعب وإبداع. ومسالك الحق الإنساني متشعبة، وعرة، تقتضي- المثابرة والسعي والاستزادة. ومسارات الحب البشري ذات أبعاد ومستلزمات تزيد وضوحاً وعمقاً، والتزاماً. وهذه كلها دروب آلام، وعلى كل من يريد العلى أن يحمل صليبه ويمضي صعداً مرفوع الرأس، تسنده قناعة راسخة، ويشده هدف أسمى، ويحتضنه تعاون جماعي، يجعل الواحد جزءاً في الكل، ولكل واحد من الأجزاء المتعددة شخصيته ومسؤوليته، فالجميع أعضاء في الجسد الواحد، وروح الانبعاث والمجد والنصر حال في جسد هذا بنيته وقوامه، عليه أن يبدع أسمى الروائع. وقد جسدت المسيحية هذه الحقيقة بأجلى وجه، وأعظم قدر، وأجمل حياة، فوسمت البشرية وتاريخها بسمات خالدة، ونفحت في الحضارات المتعاقبة روحية متميزة بحيث كان الحديث عن "حضارة مسيحية"، و "دول مسيحية"، دون أن يعني ذلك الخلط بين الأسس والعمران، والمبادئ والتطبيق، والروحية والتجسيد. وسوف تتعكر التياراتالنقدية وتتبدد الأشعة النيرة، دون أن تتلاشى وتموت، لأن الكنيسة، كالحقيقة، تجدد شبابها كل يوم، وهي الخلود على موعد دائم.

حنية ذخائر قديسين

أهم مراجع المبحث الأول ١/١

١ - العراق في التأريخ، بغداد ١٩٨٣.

٢ - حضارة العراق، ١٣ جزءاً، بغداد ١٩٨٦.

٣ - جورج رو، العراق القديم، ترجمة حسين علوان حسين، بغداد ١٩٨٤. والأصل الإنكليزي.

٤ - د. سامي سعيد الأحمد، العراق القديم، جزءان، بغداد ١٩٧٨.

٥ - مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، الوجيز في تاريخ حضارة وادي الرافدين، بغداد ١٩٨٦.

٦ - طه باقر، مقدمة في أدب العراق القديم، بغداد ١٩٧٦.

٧ - اندريه بارو، سومر، ترجمة د. عيسى سلمان وسليم طه التكريتي، بغداد ١٩٧٨. والأصل الفرنسي.

٨ - اندريه بارو، آشور، ترجمة د. عيسى سلمان طه التكريتي، بغداد، والأصل الفرنسي.

٩ - هاري ساكز، عظمة بابل، ترجمة د. عامر سليمان إبراهيم، بغداد ١٩٧٩.

١٠ - جورج كونتينو، الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور، ترجمة سليم طه التكريتي و برهان عبد التكريتي، بغداد ١٩٧٩.

١١ - سيتون لويد، آثار بلاد الرافدين، ترجمة سامي سعيد الأحمد، بغداد ١٩٨٠.

١٢ - مرغريث روثن، علوم البابليين، ترجمة د. يوسف حبي، بغداد ١٩٨٠.

١٣ - د. يوسف حبي، الإنسان في أدب وادي الرافدين، بغداد ١٩٨٠.

14- Iraq. Mésopotamie, Encyclopedia Brittanica, ed 1966.

15- 'Irak, Encyclopedia de I'Islam, nouvelle edition.

16- Mésopotamie, Dictionnaire de Bible, Suppl. V paris 1957, 1103-1165, par R. Follet.

17- Mésopotamie, Dictionnaire d'Histoire et de Giographie, par M.V.BOUILLET.

18- Ancient Near Eastern Text relating to the Oid Testament, ed.Pritchard, princenton 19955.

19- L.Wolly, Mésopotamie et asie Anterieure, Paris 1961.

20- Les Religions du Porche – Orient, par R.Labat,A.Capuot, M. Sznycer et M.Vieydra, Paris 1970.

أهم مراجع المبحث الثاني ٢/ ١

١ - مختصر المختصر في تواريخ الكنيسة، الخوري يوسف داود (المطران أقليمس)، الموصل ١٨٧٧.

٢ - لوحات من تاريخ الكنيسة، الأب متوديوس زهيراتي، حلب، جزءان.

٣ - البطريرك افرام برصوم، الدرر النفسية في مختصر تاريخ الكنيسة، حمص ١٩٤٠.

٤ - تاريخ الكنيسة، الجمعية الكاثوليكية للمدارس المصرية، مصر ١٩٦١.

٥ - المنسنيور انطون الفرغالي، المجمل في تاريخ الكنيسة، القدس ١٩٦١.

٦ - الأبوان ميشيل يتيم واغناطيوس ديك، تاريخ الكنيسة الشرقية وأهم أحداث الكنيسة الغربية، حلب ١٩٦٣.

٧ - م. يقاريني. ترجمة الأب ج. عقيقي اليسوعي، تاريخ الكنيسة، رسالة الصليب، المعادي بمصر ١٩٦٦.

٨ - الأب اوغران، فجر الكنيسة، تعريب الأب البير أبونا، الموصل ١٩٦١ (سلسلة كلام الله ٣).

٩- سلفستر شولر، الكنيسة قبل الإسلام، ترجمة المحامي فؤاد أبو ريحان، اريس ١٩٦٨.

١٠- دانيال روبس، يسوع في زمانه، ترجمة (المطران) حبيب باشا، حريصا ١٩٦.

١١- الياس نجمة، يسوع المسيح، مجلة المسرة، حريصا.

١٢- جاك جومير وسامي اليافي، المسيح ابن مريم، بيروت ١٩٦٦.

١٣- الأب لاكرانج، إنجيل يسوع المسيح، ترجمة الأب اوغسطين مرمرجي، جونيه ١٩٢٨.

١٤- جرجس المارديني، حياة يسوع المسيح، بيروت ١٩٦٠.

١٥- الأب بولس الياس، يسوع المسيح، بيروت، ١٩٥٩ و ١٩٦٧، إنجيل المسيح الفادي، بيروت ١٩٧١.

١٦- الأب ديلي، أنا هو الطريق والحق والحياة، تعريب جرجس مارديني، بيروت ١٩٦٤.

١٧- الأب جبرائيل فرح، يسوع في التأريخ، حريصا ١٩٧٦.

١٨- الأب عبد السلام حلوه، هل كان يسوع سياسياً؟، بغداد ١٩٨٢.

١٩- الأب بطرس حداد، البشرى السارة، بغداد ١٩٧٥.

٢٠- اني جوبير، المسيحيون الأولون، ترجمة الأب البير أبونا، بغداد ١٩٨٣.

٢١- اتيين شربنتييه، دليل إلى قراءة الكتاب المقدس، ترجمة الأب صبحي حمودي، بيروت ١٩٨٠.

٢٢- افرام سقط الدومنيكي، دليلك إلى قراءة العهد الجديد، بغداد ١٩٨٧.

23- Herberd Muhlen, Una Mystica Persona, citta Nuova Editrice 1968.

24- Nouvelle Hestoire de I'eglise, par Jean Danielou et Henri Marrou, Ed. du Seuil , Paris 1963 , 5 voll.

25- C. Kirch , Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae, ed. Herder 1956.

26- Ludwig Hertling, Storia della Chiesa, Citta Nuova 1981.

27- Pier Cesare Bori, La Chiesa Primitiva, Brescia 1977.

28- Belarmino Bagalti, Alle origini della Chiesa, cd. Vaticana, 2 vol, Roma 1982.

أهم مراجع المبحث ٢/ ٢ انتشار المسيحية في المشرق

١ - المطران أدي شير، تاريخ كلدو وآثور، جـ ٢، بيروت ١٩١٣، ص١-٨

٢ - القس بطرس نصري، كتاب ذخيرة الأذهان، جـ ١، الموصل ١٩٠٥، ص ٢٧-٤٤، جـ ٢، الموصل ١٩١٣، ص ٢٤١-٢٥٩.

٣- رفائيل بابو اسحق، تاريخ نصارى العراق، بغداد ١٩٤٨، ص ١-٤.

٤ - الأب البير أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية، جـ ١، ط ٢، بغداد ١٩٨٥ ص ٧-٢٣.

5- Labourt J., Le christianisme dans I'empire perse sous la dynattie sassanide, Paris 1904, p. 9-17.

6- Tisserant E., Nestorienne (Eglise), DTC, XI, 1, 1931, 157-163.

7- Ortiz de Urbina, Le origini del cristianesimo ad Edessa, Gregorianum 15 (1934), 82-91.

8- Ir., Patrologia Syriaca, Roma 1965, P. 15-16.

9- J. M. Fiey, Jalons pour une histoire de I'Eglise en Iraq, CSCO 310, Subs t. 36, Louvain 1970, P. 32-44.

10- É. Peretto, II problema degli inizi del cristianesimo in Siria, Augustinianum 19 (1979), p. 197-214.

11- P. Kaverau, Ostkirchengeschichte. I Das Christentum in Asien und Afrika..., CSCO 451, Subs. 70 Louvain 1983, p. 5-15.

أهم مراجع (أعمال توما) ٢/ ٣

١ - قصة مار توما الرسول (أعمال توما)، بالسيريانية، طبعة الأب بولس بيجان، سير الشهداء والقديسين (شربي دسهدس وذقديشي)، جـ ٣. باريس ١٨٩٢ (هيلدسهايم ١٩٦٨)، ص ١-١٧٥.

٢ - الأب فرنسيس يوسف المخلصي، تلاميذ المسيح، بغداد ١٩٨٧، القديس توما، ص ١٥٣-١٩٧.

3- A. Smith Lewis, Acta Mythologica, Horae Semiticae, London 1904, II, IV (Syriace).

4- R. A. Lipsius – M Bonnet, Acta Apostolorum Apocrypha, Lipsiae 1905 (graece).

5- J. C. Tsilo, Acta Sancti Thomae Apostoli, Lipsiae 1823 (graece); M. Bonnet, op. Cit,. p. 96-610 (latine).

6- F. A. D. Cruz, St. Thomas the Apostle in India, Madras 1927.

7- A. F. J. Klijn, The Acts of Thomas, Leiden 1962.

8- P. J. Podipara, The Thomas Christians, Bombay 1971, p. 15-26.

9- J. N. Farquhar, G. Garitte, The Apostle Thomas in India according to ehe Acts of Thomas, ed. J. Vellian Kottayam 1972.

10- H. Th. Poirier, L'Hymne de la perle des Actes de Thomas, Louvain – La – Neuve 1981.

ونظن بأن بواريه يبالغ كثيراً في التأكيد على طريق مار توما عبر مصر، وذلك من خلال الجنس الأدبي الكتابي الذي يعقده بين نشيد اللؤلؤة وأعمال توما.

أهم مراجع (تعليم أدي) ٢/ ٤

١- (المطران أدي شير)، كتاب سيرة شهداء المشرق، جـ ٢، الموصل ١٩٠٦، ص ٨-١٢.

٢- شهداء المشرق لأدي شير، جـ ٣، ص ١٣-١٤ (مار أجي الشهيد)، والنص السرياني في: سير الشهداء والقديسين للأب بيجان، جـ ١، ص ٥١-٥٢، مـ ٢.

٣- الأب البير أبونا، شهداء المشرق، جـ ١، بغداد ١٩٨٥، ص ١١-١٤.

4- G. Phillips, The Doctrine of Addai, the Apostle, London 1876.

5- L.J. Tixeront, Les origines de I'Edesse la légende d'Abgar, Paris 1888.

6- J. P Martin, Les origines de I'Egdesse et des Eglises Syriennes, Paris 1889.

7- W. A. Wigram, Introduction to the History of the Assyrian Chruch, London 1910.

8- R. Duval, Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse Jusqu'a la première crosiade, Paris 1892.

9- F. G. Burkitt, Early Christianity outside the Rrman Empire, Cambrirge 1904.

10- H. Compertz, Hat es jemals in Edessa christlische konige gegeben, Archaol. Epig. Mitteil. aus Osterreich, 19 (1896).

11- A. von Gueschmidt, Untersuchungen uber die Geschichte des Konivsreicss Osrhoene, Memoires de I'acad de S., Petersbourg 1887.

12- R. A. Lipsius, Die Edessenische Abgar – Saga, Braunschwig 1880.

13- H. Leclercq, Edesse, DACL, IV, 2058-2110.

14- J. Habbi, Les origines du Christianihme en Osrhoéne et en Mésopotamie, Dissertation de Théologie, Univ. Urb de Prop. Fide, Rome 1961 (pro ms).

15- J. B. Segel, Edessa, The Blessed City, Oxford 1970.

16- The Teaching of Addai, transl. By George Howard, 1981 (U.S.A).

17- Eusebius Ca esarensis, Historia Ecclesiastica, PG

١/ - يوسابيوس القيصري، تاريخ الكنيسة، ترجمة القمص مرقس داود، مكتبة المحبة، القاهرة ١٩٧٩.

هم مراجع (أعمال ماري) ٢/ ٥

١ - سير الشهداء والقديسين للأب بيجان، جـ ١، باريس ١٨٩٠، ص ٤٥-٩٤.

٢- شهداء المشرق لادي شير جـ ١، الموصل ١٩٠٦، ص ١٤-٤١.

٣- شهداء المشرق للأب البير أبونا، جـ ١، ص ١٥-٣٥.

4- J.B. Abbeloos, Acta Sancti Maris, Analect Bollandiana IV 61885), 43-138.

5- S.E. Assemani, Acta Sanctorum Martyrur Orientalium et Occidentalium, 2 vol., Romae 1748.

6- G. Hofmann, Ausuge aus syrichen Akte persischer Martyrer, Leipzig 1880.

7- O. Braun, Ausgewalte Akten persicher Martyre BKV 2, 22, Kempten – Munchen 1915.

8- A. Smith Lewis, The Mythological Acts of th Apostles Horae Semiticae, Cambridge 1904.

9- W. Cureton, Ancient Syriac Documents, Londo 1864.

10- R. A. Lipsius, Die Apokryphen Apostelgeschten und Apostellegenden, Braunscsweig, 2 t., 1883, 1887.

11- C. Tischandorf, Acta Apostolorum Apocrypha, 1851.

12- R. A. Lipsius, M. Bonnet, Acta Apostolorum Apocrypha, Leipzig. Mendelssohn 1891, 1898, 1903.

أهم مراجع (تاريخ أربيل) ٢/ ٦

١- مشيحا زخا، تاريخ كنيسة اربيل، طبعة الفونس منكنا، الموصل
١٩٠٧ (نص سرياني شرقي وترجمة فرنسية).

٢- بيتر كافيراو، تاريخ أربيل، لوفان ١٩٨٥ (نص المخطوطة البرلينية
ترجمة ألمانية).

٣- المطران بطرس عزيز، ترجمة عربية لتاريخ أربيل، مجلة النجم
(١٩٢٩)، ٣٤٥-٣٥١، ٤٠٠-٤٠٥، ٤٦٣-٤٦٦، ٤٩٣-٥٠٠
٥٤٧-٥٥٣، والسنة ٢ (١٩٣٠)، ٥٦-٦١، ١٩٧-٢٠٣، ٤١١-٤١٧
والسنة ٣ (١٩٣١)، ٦١-٦٨، ١٩٩-٢٠٣.

٤- يوسف حبي، التواريخ السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي، الهيئ
السريانية ٦ (١٩٨١-١٩٨٢)، ص ٤٢-٤٣.

5- Mingana, Histoire de I'Eglise d'Adiabene de Mšiha – Zkha, Sources Syriaques, I, Mossoul 1907.

6- E. Sachau, Die Chronik von Arbela, Berlin 1915.

7- F. Zorell, Chronica Ecclesiae Arbelensis ex Idiomate Syriaco in Latinum vertit, Or Che 8, 4, 31, Romae 1927, 143-204.

8- G. Messina, La Cronaca di Arbela, La Civilta Catt 83 (1932), vol. III, P. 362-376.

9- I. Ortiz de Ubbina, Intorno al valore della Cronaca di Arbela, OCP, vol. II (1936), P. 5-32.

10- P. Peeters, Le 'Passionnaire d'Adiabène. Aoal. Boll. XLIII, fasc. III-IV (1925), 261-325.

11- H. Dikmann, Das Zeugnis der Chronik von Arbela fur den monarchischen Episkopae, Theologie Und Glaube 17 (1925), p. 65-73.

12- id., La Chronique d'Arbele, Nouvelle Revue Théologique 53 (1926), P. 511-518.

13- Id., De Idea successionis in Chronica ecclesiae Arbelensis, Gregorianum 8 (1927), p. 100-105.

14- J. B. Umberg, Die Sakramente in der Chronik von Arbela, Zeit. f. Katholische Theologie 49 (Innsbruck 1925), p. 497-515.

15- J. M. Fiey, Autour de la data de la Chronique d'Arbele, OS XII (1967), p. 266-302.

16- P. Kawerau, Die Chronik von Arbela, tex. CSCO 467, SS 199, allem, CSCO 468, SS 200, Louvain 1985.

وقد قام كافيراو بعملية تقريب بين الربان يشوعزخا مؤلف (تاريخ أربيل) ويشوعزخا معاصر ايشوعيب، معتمداً المرجي (الباب ١، الفصل

٢٣). إذ يتحدث عن السنة الخامسة لكسرى الثاني، أي السنة ٥٩٥ م، فهو قريب بذلك من مشيحازخا الوارد لدى الصوباوي (فهرس المؤلفين) وهو راهب من دير ازلا، أسس هو والراهب إبراهيم ديراً في داسن، لذ يصح اعتماد كتابه كمصدر موثوق. لكننا نظل على رأينا بوجوب اتخا موقف متحفظ دون التنكر للنص كلياً.

مراجع وهوامش (شواهد...) ٢/ ٧

١- التأريخ الكنسي لاوسابيوس، الكتاب ٢، الفصل ١.

٢- أخبار فطاركة كرسي المشرق من كتاب المجدل لماري بن سليمان طبعة جيسموندي، رومية ١٨٩٩، ومكتبة المثنى ببغداد، بالاوفسيت - مجدل ماري، ص ٢.

٣- مخطوطة الفاتيكان، عربي ١٥٧، مجموعة القوانين لايليا الجوهري.

٤- المكتبة الشرقية للمسعاني، جـ ٢، ص ٤٨٦. وترجع المخطوطة إلى سنة ١٥٣١.

J. S. Assemani, Bibliotheca Orientalis Clementino – Vaticana, 3 vol., Romae 1719-1728 (Hildesheim, Olms 1975).

٥- تاريخ أربيل، طبعة كافيراو، النص، ص ٢.

6- W. Cureton, Ancient Syeriac Documenes, (Oriental Press, Amsterdam 1967).

٧- التأريخ الكنسي لسوزومين، الفصل ٨ (الباترولوجيا اليونانية، المجلد ٦٧).

٨- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا الحلواني (وليس عربايا)، طبعـة أدي شير، الباترولوجيا الشرقية ٤، باريس ١٩٠٧، ص ٦٨.

Barhadbsabba ‘Arbaya, Cause de la fondatio de Ecoles, PO, IV, Paris 1907.

٩- المجامع الشرقية (السنهادوسات)، ص ٥٨١

Synodicon Orientale, de. J. B. Chabot, Paris 1902

١٠- قصة يهبالاها والربان صوما، ص ١٣٥

Histoire du Patriarche Jabalaha III et du moine Rabban Cauma, ed, P. Bedjan, Paris 1895.

١١- مجموعة القوانين المجمعية، طبعة ماي، ص ٨

Collectio Cannun Synodicorum, ed. A. Mai, SVNC, t. X, Romae 1838 (‘Abdiso’ Sobensis)

١٢- مجدل ماري، ص ١٤.

١٣- مجموعة القوانين المجمعية للصوباوي، ص ٧.

١٤- جميل، العلاقات، ص ١٤٥.

S. Giamil, Genuinae Relationes inter Sedem Apostolicam et Assyriorum Orientalium seu Chaldaeorum Ecclesiam Romae 1902.

15- Chronicum Anonymum, ed. I. Guidi, tex. Ser et trad lat, CSCO, Chronica Minora I, Louvain 1903.

16- Abercius Hieroplitanus, Epitaphium, Enchridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae (ÆFHEA), Herder 1956, p. 92-95.

١٧- ترتليانس في كتابه ضد اليهود.

وينقل اوسابيوس شهادة ديونيسيوس، التأريخ، ١، ٥.

١٨- رحلة ايجريا، الفصل ١٩:

Egérie, Journal de Voyage, ed. P. Maraval, Sources Chretiennes 296, Paris 1982.

١٩- التأريخ الكنسي لسقراط، ٤، ١٨. التأريخ الكنسي لسوزومين، ٦، ١ و١٨.

٢٠- أنظر الهامش ٥.

٢١- مجدل ماري، ص ١-٢.

٢٢- أخبار فطاركة كرسي المشرق من كتاب المشرق من كتاب المجدل، تأليف عمرو بن متى، طبعة جيسموندي، رومية ١٨٩٦، - مجدل عمرو - صليبا، ص ١-٢ (مكتبة المثنى - بغداد).

مراجع وهوامش (أقدم كنائس العراق) ٢/ ٨

١ - أحيل القارئ بشأن بدايات المسيحية في ديار المشرق إلى بحث كنت قد دبجته منذ عام ١٩٦١-١٩٦٢ كأطروحة للماجستير في اللاهوت، قدمته إلى الجامعة الاوربانية في روما، باللغة الفرنسية. ما يزال مخطوطاً. وعنوان البحث أعلاه:

Les origines du Christianisme en Osrhoène et en Mésopotamie, Dissertation de Théologie. Rom 1961.

٢ - بشأن الرها (اذيسا - اورفا) أنظر:

R. Duval, Histoire politique, réligieuse et littérair d'Edesse jusqu'a la première croisade, Paris 1892. J B. Segal, Edessa The Elessed City), Oxford 1970.

3- J. M. Fiey, Autour de la date la Chroniqu d'Arbèles, dans: OS XII (1967), p. 266-302.

Peter kawerau Die Chronik von Arbela, CSCO, vo 467-468, SS 199-200, Louvain 1985.

٤ - تاريخ الرها، وضعه شخص نجهل اسمه، إذ وصلنا مبتوراً. نشره كويدي ورجح أنه تجميع نصوص تم في القرن السادس للميلاد، أنظر:

Chronica Minora. I, CSCO 1/1, p. 15-39, trad. 2/2 p. 13-32, ed. I. Guidi.

٥- بشأن (تعليم أدي) راجع بحثنا في الهامش ١، وآخر طبعة للتعليم مع ترجمة إنكليزية: وأنظر أعمال ماري طبعة الأب بولس بيجان، جـ ١، ص ٤٥-٩٤: وفيها فصول عن أدي.

The Teaching of Addai, translt. By Geogre Howard, 1981 (U.S.A).

٦- طبعة هوارد: ص ٦٤-٦٥ وراجع قاموس ابن البهلول، طبعة دفال.

٧- تعليم أدي. ص ٦٦-٦٧.

٨- تعليم أدي ص ١٠٤. وطبعة بيجان، جـ ١: ص ٥٢.

٩- ص ٧٠-٧١.

١٠- ص ٧٢-٧٣.

١١- ص ٧٤-٧٥.

١٢- ص ٧٤-٧٥.

١٣- ص ٨٠-٨١.

١٤- طبعها الأب بيجان، جـ ١ من سير الشهداء والقديسين: ١٨٩٠، ص ٤٥-٩٥: وكان ابيلوس قد طبعها في لوفان عام ١٨٨٥.

١٥- طبعة بيجان ص ٥١.

١٦- ص ٥٣، ٥٥.

١٧- ص ٧٩.

١٨- ص ٨٥.

١٩- ص ٨٦.

٢٠- ص ٩١.

٢١- مجدل ماري بن سليمان، أو أخبار فطاركة كرسي المشرق، طبعة جيسموندي رومية ١٨٩٩ ص ٢.

٢٢- مجدل ماري ٢.

٢٣- مجدل ماري ص ٣.

٢٤- مجدل ماري ص ٤.

٢٥- مجدل ماري ص ٤.

٢٦- التأريخ السعردي نشره المطران أدي شير في الباترولوجيا الشرقية جـ ١: ص ١٠-١١.

٢٧- استفدنا من المعلومات الواردة في (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام) للدكتور جواد علي لا سيما الجزء الثاني. أما بشأن ديمتريانوس فأنظر بحث بيترس:

P. Peeters, S. Demetrianus eveque d'Antioche, dans Antioche, dans Analecta, Louvain 1924, p. 288-314.

٢٨- التأريخ السعردي جـ ١، ص ١٢.

٢٩- بشـأن توحيـد كنيسـة المشرق في عهـد الجـاثليق فافـا والمسـيحيي المشرقيين في القرون الأولى: أنظر المطران أدي شـير كلـدو وآثـور جـ ٢ ص ٥٢-٥٧.

J. Labourt, La christianisme dans I'empire perse sous la dynastie sassanide, Paris 1904, p. 18-28.

J. M. Fiey, Jalons pour une histoire dunet Eglise en Iraq. CSCO 310, Subs. 36 Louvain 1970, p. 72-75.

٣٠- كلدو وآثور ص ٣٣-٣٩: لابور ص ٢٨-٣١.

A. Voobus History of Ascetism in the Syrian Orient, 2 vol. CSCO, vol. 184, 197, subs. 14, 17, 1958-1960.

٣١- كلدو وآثور جـ ٢، ص ٣٥.

٣٢- فيي، ركائز، ص ١٠٤.

٣٣- التأريخ السعردي جـ ١، ص ١٩٥، مجدل ماري، ص ٢٧ أشـه شهداء المشرق طبعة المطران أدي شير، جـ، ص ٢٧٦-٢٧٧.

٣٤- التأريخ السعردي، جـ ١، ص ٢٥.

٣٥- كلدو وآثور، جـ ٢، ص ٣٢-٣٥، محمد سعيد الطريحي، الديارات والأمكنة النصرانية في الكوفة وضواحيها، بيروت ١٩٨١.

٣٦- د. صالح أحمد العلي، المدائن، مجلة سومر ١٩٦٧، ص ٤٧-٦٥.

٣٧- بالإضافة إلى المراجع المذكورة في البحث السابق، أنظر البحث التالي ومصادره:

J. M. Fiey, Topography of al – Madaini, in Sumer 1967, p. 30, 38.

٣٨- إضافة إلى المبحثين السابقين، أنظر:

J. M. Fiey, Topographie chrétienne de Mahoze, dans OS XII (1967), p. 387-420.

G. Gullini, Un contributo alla storia dell, Urbanistica: Seleucia sul Tigri, Mesopotamia II (1967), p. 135-163.

٣٩- مجدل ماري ص ٥.

٤٠- أنظر بشـأن تـاريخ تيوفـانس الآبـاء اليونـان المجلـد ١٠٨، ٦٦٧-٦٦٨، وبشأن غريغوريوس النزينزي الآبـاء اليونـان المجلـد ٣٥، ٦٧٥-٦٧٦، وبشأن اميانوس مرسيللينوس، فصـل ٥-٦ مـن كتـاب الأخبـار اللاتينية ٢.

٤١- بشأن (الرومية) أنظر بحث الأب فيي هامش ٣٥)، ص ٢٥-٢٨.

٤٢- بشأن اسبانير، المرجع السابق، ص ٢٨-٣٠.

٤٣- المرجع السابق ص ٣٢.

٤٤- معجم البلدان جـ ٥، ص ٧٤.

٤٥- العلي ص ٤٨.

٤٦- مجدل ماري ص ٣-٤.

٤٧- تاريخ بغداد للخطيب جـ ١، ص ١٢٨.

٤٨- تاريخ الطبري جـ ١، ص ٨١٩.

49- O. Reuther, The German Erpedition at Ctesiphon, in Antiquity III (1929), P. 434-451; Die Ausgrabungen der Deutsche Ktesiphon Expedition im Winter 1928 L 1929 (Berlin 1930), P. 1-38; K. Kuhnel – O. Wachtsmuth, Die Ktesiphon Expedition, Winter 1931-1932, with English summary by M. S. Dimand (Berlin 1933), p. 1-35.

٥٠- فيي، طوبوغرافية المدائن، ص ٣-٣٨.

٥١- فيي، طوبوغرافية ماحوزا، ص ٣٩٧-٤٢٠.

52- Synodicon Orientale, ed, J. B. Chabot, Paris 1962, P. 256, 266, 293, 313, 457, 459, 480.

٥٣- مجدل ماري ص ٤.

٥٤- التأريخ السعردي جـ ١، ص ٢١٥. مجدل عمرو – صليبا ص ٢٧.

٥٥- مجدل عمرو - صليبا ص ١٠٣.

٥٦- إضافة إلى مراجع الهامش ٤٧، أنظر:

G. Gullini, First Preliminary Report of Excavations at Selsucia and Ctesphon, in Mespotamia (1966), p. 34.

57- Ugo Monneret de Villard, Le Chiese della Mesopotamia, Roma 1940, p. 9-10.

٥٨- أفادني بهذه الملاحظة الأصدقاء في المؤسسة العامة للآثار والتراث.

٥٩- يوسف رزق الله غنيمة الحيرة المدينة والمملكة العربية بغداد ١٩٣٦ ص ٤٨-٥٣، وتصحيح ما جاء كذلك في كتاب الطريحي (هامش ٣٣ جـ).

٦٠- دي فيلار، ص ٦٤-٦٥، والشكل ٦٢.

٦١- شريف يوسف، تاريخ فن العمارة العراقية في مختلف العصور بغداد ١٩٨٢.

٦٢- السنهادوسات (ط شابو) ص ٢٦-٢٧.

٦٣- السنهادوسات ص ٢٧.

٦٤- كتاب الرؤساء لتوما المرجي طبعة المستر بدج لندن ١٨٩٣ جـ ١ ص ١-٤ وجـ ٢ ص ٤٣١. وأعاد ذلك القس (المطران) سليمان الصائغ

في مجلة النجم ١٩٣٤، ص ٥٧ ثم الأب البير أبونا في ترجمته العربية لكتاب الرؤساء ص ٢٤٣.

65- Expositio Officiorum, ed. Connolly, CSCO vol. 71, syr. 28 (1913), trad, sys. 37 (1915).

٦٦- القس (المطران) سليمان الصائغ، كوخي المدائن لمحة في ريادة الكنائس وهندامها عند المشارقة النجم ١٩٣٤، ص ٥٤-٥٨.

٦٧- بيث ارمايي بمعنى العراق، القسم الأوسط منه خاصة، مدلول كنسي، وفقاً لتقسيم أبرشيات كنيسة المشرق كما جرى استعمال ذلك في المصادر السريانية والكنسية.

٦٨- بشأن دير بيث عابي، أنظر مجلة (بين النهرين) السنة ٩ (١٩٨١)، ص ٢٢٥-٢٣٤، وشكل المخطط وارد لدى بدج والصائغ وأبونا (أنظر الهامش ٦٢).

٦٩- بشأن كتاب الرؤساء للمرجي، أنظر بحثنا: التواريخ السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي - هيئة اللغة السريانية، المجلد ٦ (١٩٨١-١٩٨٢)، ص ٥٢، وراجع الهامش ٦٢.

٧٠- عرض الطقوس الكنسية أو كتاب الخدم الكنسية (الهامش ٦٣)، جـ ١، ص ١٩٥-١٩٧. أما عنوان بحث الشماس عزيز بطرس فمنشور في مجلة (النور) البغدادية، السنة ٢ (١٩٥١) ص ٤٢٠-٤٢٢.

٧١- لقد أجريت بعض التعديلات على التسميات والمصطلحات الكنسية، محاولاً جعلها عربية فصيحة، ومستخدماً شيئاً مما كانت قد درسته لجنة اللغة والتراث في هيئة اللغة السريانية من المجمع العلمي العراقي، لذا اقتضى التنويه دفعاً للالتباس.

٧٢- أنظر كتابي: الدير الأعلى وكنيسة الطاهرة الموصل ١٩٦٦.

٧٣- أنظر بحثي: كنيسة مسكنته في الموصل (مجلة بين النهرين ٥ (١٩٧٧)، ص ١٧٧-١٩٨.

74- H. W. Cordington, The Chaldean Liturgy. in the Eastern Churches Quarterly, 1973, p. 79-202.

75- G.P. Badger The Nestorians and their Ritual London 1852, p. 226-227.

76- Rice D. Talbot, The Oxford excavation at Hira in Anti – quity, sept. 1932, p. 267-291, in Ar Islamica, vol I, 1934, p. 51-73.

٧٧- راجع:

Fr. Sarre – E. Herzfeld, Archaologische Reise in Euphrat und Tigris – Gebiet, Belin – 1920.

Conrad Preussner Nordmesopotamische Baudenknaler altchristlisher und islamischer Zeit Leipzing 1911.

والكتاب الأخير مترجم إلى العربية بعنوان: المباني الأثرية في شمال بلاد الرافدين في العصور المسيحية القديمة والإسلامية، ترجمة د. علي يحيى

منصور بغداد ١٩٨١ . أما أشهر السياح الذين تركوا لنا معلومات مفيد بشأن ريازة الكنائس والمباني القديمة فهم: بريكينس، بدج، بيتر مان ويكرام. باخمان وغيرهم.

78- J. M. Fiey, Mossoul chrétienne, Beyrouth 1959 p. 65 s.

79- J. Dauvillier, L', Archéologie des anciennes eglises de rite chaldéen, dans Parole de I'Orient, VI – VII (1975 – 1976), p. 357-386.

80- Francis Alichoran, Missel chaldéen Paris 1982, p. 26-27.

81- Jean – Marie Merigoux, Les Chretiens de Mossoul et leurs Eglises pendant la période ottomane de de 1516-1815, Mossoul – Ninve 1983 (pro ms.).

٨٢- الأب د. جاك اسحق القداس الكلداني بغداد ١٩٨٢ ص ٤٣-٤٨

٨٣- الأب د. يوسف حبي، كنائس الموصل: بغداد ١٩٨٠ ص ٣٢-٣٣.

٨٤- فيي، الموصل ص ٨٥-٩٠.

J. M. Fiey, De la construction de lléglise syrienne occidentale, d'après yahya ibn Ğarir, LM 82 (1969), p. 357-362.

٨٥- فيي، الموصل ص ٩٢، هـ ٢ و ٣.

٨٦- فليست مجامع اليهود هي القاعدة في ريازة الكنائس المشرقية، إلا بمعنى الاقتباس المباشر، لأن كنيسة المشرق قلدت ما كان قائماً لا سيما ما هو بعيد عن آثار الوثنية. أما الأصول العريقة الصحيحة فنلقاها في فن عمارة وادي الرافدين. لذا ينبغي تصحيح ما درج عليه الباحثون، ونبه إليه دي فيلار منذ سنوات (الهامش ٥٥).

٨٧- أنظر شكل هيكل بابل، كتاب دي فيلار الرقم ١٥.

٨٨- أنظر الشكل ٢٠ من كتاب دي فيلار وهامش ٥ ص ٢٠.

٨٩- دي فيلار ص ٢٥.

٩٠- أنظر الهامش ١ ص ٢٠ من كتاب دي فيلار.

٩١- الشكل ٦ من كتاب دي فيلار.

٩٢- قارن مخطط كنيسة كوخي بمخطط قصر سرفيستان.

٩٣- راجع الهامشين ٤ و ٥ ص ٢٨ من كتاب دي فيلار.

٩٤- تاريخ فن العمارة العراقية لشريف يوسف ص ٢٠.

٩٥- تاريخ فن العمارة العراقية ص ٢٠-٢١.

٩٦- تاريخ فن العمارة العراقية ص ٨٤-٨٥.

٩٧- المخطط رقم ١٥ ص ٩٣ من كتاب شريف يوسف والمخطط ١٧ ص ٩٥ من الكتاب عينه.

أهم مراجع وهوامش (مملكة الرها) ٣/ ١

١- أهم مرجع نعتمده في هذه الفقرة هو:

Edessa 'The Blessed City', by J. B. Segal, Oxford, At the Charendon Press 1970.

٢- الأناشيد النصيبينية لمار افرام، طبعة ادموند بيك.

Crrmina Nisibena, ed, E. Beck, CSCO 218, 240, SS 92, 102 Louvain 1961-1963.

3- Rubens Duval, Historie politique, réligieuse et littéraire d'Edesse jusqu'a la première croisade, Paris 1892.

٤- نعتمد هنا طبعة كويدي لدى ذكرنا (تاريخ الرها)

Chronicum Edessenum (Anonymum), in Chronica Minora CSCO 1, 1 Louvain 1955.

٥- التأريخ الكنسي لاوسابيوس القيصري، الفصل ١٣ من الكتاب الأول.

٦- بشأن رحلة ايجريا، أنظر طبعة مارافال

Egérie, Journal de Voyge (Itineraire) et Lettre sur la Bse Egérie, Intr., tex. Crit., trad, Notes Index et Cartes, par Pierre Maraval, SC 296, Paria 1982.

٧- وخطأ يقول ب. ارسانيس، في (سقوط الدولة الآشورية)، ص ٤٧، أنها عسروواينا من عسر أي عشيرة.

8- S. Ephraem S., Commentarii in Genesim et in Exodum, ed. Assemani, Op. Syr. I, 1-115; ed R. M. Tonneau, CSCO, SS 71, Louvain 1955.

٩- أنظر ما يشبه ذلك لدى الطبري في تاريخ الأمم والملوك: جـ ١.

١٠- تاريخ يعقوب الرهاوي (+ ٧٠٨)، تحقيق وترجمة لاتينية لبروكس، ضمن (تواريخ سريانية صغيرة)، جـ ٣، لوفان ١٩٥٥، ونقل وتحقيق يوسف حبي بعنوان، تواريخ سريانية: مطبوعات، المجمع العلمي العراقي - الهيئة السريانية، بغداد ١٩٨٢.

ومن المفيد أن ننقل نص الرهاوي الذي وضعنا له عنوان (مملكة الرهاويين).

"أما في بلاد ما بين النهرين المسماة اوسروهيني، فمنذ السنة ١٩٨٠ بحساب اليونانيين، وقبل أن تبطل مملكة اليونان التي قامت في سوريا ٤٠ سنة، إذ ملك على الإسكندرية بطليموس أورغا طيس السابع على الاجيديين، وانطيوخس سيديطس (سيداتس) على سوريا، وشمعون أخو يوناثان على اليهودية، وضعف جنس الذين كانوا يدعون في الرها سوريين - مقدونيين: ممن نزلوا مع الاسكندر الكبير من اديسا التي في مقدونية، وبنوا الرها وأسموها اديسا على اسم مدينتهم، إذ لم يكن أحد من قوم اليونانيين ينهض لصون كرامة مملكة اليونانيين في سوريا، لذا قوي الشعب الذي كان منذ زمن معتبراً أنه من جنس أرمني، وأنكروا

الاحترام على الفرثيين، وأقاموا من بينهم ملكاً في الرها شخصاً اسمه ابجر، رجلاً قوياً، شجاعاً، محتكاً في شؤون الحرب، تسلط هو وبنوه من بعده حتى تخوم بابل مدة ٣٨٠ سنة، من سنة ١٨٠ لليونان وحتى سنة ٥٦٠ للحساب المذكور، وتسلط هؤلاء الملوك في الرها على بلاد الأرمن أيضاً، حتى أقام لهم هؤلاء ملكاً من بينهم، ودعي العديد منهم باسم ابجر، لأنهم كانوا يكنون الحب لابجر الكبير والأول. وخضع هؤلاء الرهاويين وملوكهم تحت حكم الرومان منذ سنة ٤٧٧ بحساب اليونانيين، وذلك من السنة السابعة للوقيوس ملك الروم حتى محاربته الفرثيين وانتصاره عليهم وإخضاعهم، وأمسوا بلا ملك. وبطلت مملكتهم بكاملها في السنة الخامسة لفيليبس ملك الروم سنة ٥٦٠ من حساب اليونان، وانتزعت منهم المملكة أيام ابجر سوروس حين طرده الرومانيون لأنه حاول التمرد عليهم، فجعله اوريليانوس بن حبشي- رئيساً بدلاً من ملك وفرض عليهم جزية الخضوع. وبطلت هكذا مملكة الرها" (ص ١٤٠-١٤١) ينبغي تصحيح بعض ما جاء على لسان الرهاوي على ضوء مبحثنا هذا، وتخفيف ما ذكره عن الأرمن.

11- Lucianus, De Dea Syra, 14, 15.

12- H. J. W. Drihvers, Cults anl Beliefs at Edessa, Leiden 1980, P. 79-80.

١٣- حملة العشر آلاف (كتاب الاناباسيس) للمؤرخ الإغريقي زينوفون (كزينيغون). ترجمة يعقوب افرام منصور، الموصل ١٩٨٥.

١٤- يذكر ميخائيل الكبير في تاريخه السرياني، نقلاً عن اوسابيوس. أنظر طبعة تاريخ ميخائيل الكبير.

Chronique de Michel le Syrien, ed. J. – B, Chabot Paris 1900-1910.

١٥- يذكر ابن العبري ذلك في تاريخه السرياني (المدني)، كما في (تاريخ مختصر الدول) طبعة الأب انطوان صالحوني اليسوعي، بيروت ١٩٥٨، ص ١٢.

١٦- هكذا المطران السرياني باسيليوس برشامونا صديق زنكي الذي دخل الرها في القرن ١٢ م.

١٧- أنظر المعجم الآشوري طبعة شيكاغو CAD، والمعجم السرياني لبين سميث.

١٨- حتى قال أحدهم أن الاسم متأت من أسطورة اورفيوس اليونانية، لكنه رأي مرفوض لأن تسمية الرها باورفا لا تسبق عصر الأتراك.

19- (Plinius, Hiseoria Naturalis, (Callirhoe Megdonia).

20- Zkirtos, Scirtos – Gullab.

21- Procopius, De Aedificio, 2, 7.

وأنظر (تاريخ الرها) رقم، ١، ١١، ٥٢، ٩٠، ص ٣-٤، ٧-٩ طبعة كويدي.

٢٢- أو سلخة أن نمرود، أو سلوق نسبة إلى سلوقس.

٢٣- الرها لسيكال، ص ١١.

24- Tacitus, Annales, ed. E. Koestermann, 1965. Antoninus Pius.

٢٥- مذكرات انطونينوس بيوس.

٢٦- إذ أقيمت على شرفه احتفالات شبيهة بما فعل نيرون احتفاء بتيريدات الأرمني عام ٦٦.

٢٧- تاريخ الرها، رقم

٢٨- سيكال، ص ١٥، الهامش ٣.

٢٩- كما في تاريخ يعقوب الرهاوي، أنظر الهامش ١٠.

٣٠- "طيايي"، جمع "طيايا"، بالسريانية، والآرامية، نسبة إلى قبيلة طيء وعمت التسمية منذ الأزمنة القديمة على جميع العرب البدو.

31- Julius Africanus, Fragments, ed J. R. Vieillefonl, London 1932.

٣٢- كتاب شرائع البلدان طبعة فرانسوا نو

Bardesane I'astologue, La Livre des lois des pays, ed. F. Nau, Paris 1899.

٣٣- رحلة ايجريا، أنظر الهامش ٦.

٣٤- تاريخ الرها طبعة كويدي، خبر الفيضان. ورحلة ايجريا، ووصفها زيارتها للرها.

٣٥- سيكال، ص ١٥-٢٣.

أهم مراجع وهوامش الرها (مملكة مسيحية) ٣/ ٢

١- بشأن الترجمات السريانية للكتاب المقدس، أنظر: دفال، الأدب السرياني وانشغالات ارثر فوبس، وسيأتي ذكر قسم منها فيما يلي، وبطرس يوسف، التراجم السريانية للكتاب المقدس، مجلة (اللقاء)، بيروت - لبنان، السنة ١، العدد ٢-٣، ص ٥٣-٦١.

R. Duval, La Littérature syriaqae, 3 ed., Paris 1907, P 25-53.

٢- رحلة ايجريا، طبعة مارافال (الهامش ٦ من الفقرة ٣/ ١). وأنظر

Egeria, Pellgrinagiio in Terra Santa, a cura di Paolo Siniscalco e Lella Scarampi, Roma 1985.

٣- تاريخ الرها، طبعة كويدي، الأرقام ١، ١١، ١٤، ١٦، ٢٩ ص ٣-٥.

٤- تاريخ الرها، رقم ٣٨، ص ٥.

٥- الرها لسيكال، ص ١٧٥.

6- Julius Africanus, Chronographia, 53 ('Pius').

٧- تاريخ الرها، رقم ٥، ص ٤.

٨- وثمة ربط بين مدن أخرى في بلاد ما بين النهرين، إنما الجميع بين الرها ونصيبين واقع أكيد دعمته ظاهرة المسيحية والمدرسة، كما سنرى.

9- H. Th. Poirier, L'Hymne de la perle des Actes de Thomas, Louvain – La Neuve 1981.

١٠- تاريخ الرها، رقم

١١- بشأن مار افرام ومدينة الرها أنظر بحثي في ملف بين النهرين ١، بين النهرين، السنة ١١١١٦، العدد ٦١ (١٩٨٨).

١٢- بشأن تاريخ ميخائيل الكبير، نحيل إلى طبعة شابو. وبشأن (اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية) للبطريرك افرام برصوم، نحيل إلى الطبعة الثالثة، بغداد ١٩٧٦.

١٣- بشأن هذه البدع والهرطقات وغيرها مما سيرد في هذه المباحث، نحيل إلى:

أما عن برديصان فستتحدث بشكل مركز في فقرة خاصة.

Chanoine Cristiani, Brève Histoire des Hérésies, (Je sais – Je crois), Paris (Fayard) 1965; The Oxford Dictionary of the Christian Christian Church, ed. by F. L. Cross, 2 ed. by F. L. Cross and E. A. Livingstone, Oxford University Press 1983 = ODCC.

أما عن برديصان فستتحدث بشكل مركز في فقرة خاصة

أهم مراجع وهوامش (الرها مركز حضارة) ٣/ ٣

١ - بشأن الكتابات الرهاوية وغيرها من كتابات سريانية قديمة، أنظر

J. Friedrich, Corpus Inscriptionum Semiticarum, Paris 1880-1893: I

Id., Repertoire d'Epigraphie semitique. Paris 1900-1905;

H. Pognon, Inscriptions sémitiques le la Syrie de Mésopotamie et de la région de Mossoul, Paris 1907;

J. B. Segal, Some Syriac Inscriptions of the 2 nd – 3 rd Century, Bscoas 16 (1954), p. 13-37;

E. Jenni, Die altserische Inchriften, 1-3 Jah., Theol. Zeit 21 (1965), p. 371-385;

J. Pirenne, Aux origines de la graphie syrique, Syria 40 (1963), p. 101-137.

F. Vattioni, Preliminari allo iscrizioni aramaiche, Augustinianum IX (1969), p. 305-361;

J. H. Hospers, A basic bibliography of the study of the Semitic languages, 2 vol., Leiden (E. J. Brill) 1973 – 4: vol. I. n. XII: Syriac, be H. J. W. Drijvers, 283-288, Aramaic, Id., 290-335.

2- W. Cureton, Spicilegium Syriacum, London 1855, p. 43-48.

٣- الرها لسيكال،

٤- فولوس غبريال وكميل افرام البستاني، الآداب السريانية، بيروت ١٩٦٥، ص ٥٠-٥١.

٥- أنظر الهامش ٢. وأنظر ترجمة الخطاب العربية في (تاريخ الأدب السرياني) لمؤلفيه مراد كامل، محمد حمدي البكري، زاكيه محمد رشدي، القاهرة ١٩٧٤، ص ٤١-٤٨.

6- Schulthess, ZDMG 51 (1897), p. 365-391.

٧- كيورتون، ص ٢٢-٣٥.

8- E. Renan, Spic. Solemn. II J. B. Pitra, P XXXVII – LVI, trad. Lat; B. Welte, Th Q (1862), P. 384-410, trad germ.

٩- تحدثنا عن مضمون هذه الوثائق لدى تطرقنا إلى (تعليم أدي)، ووصف ايجريا مدينة الرها عام ٣٨٤. وأقرأ ما يقوله ابن العبري في تاريخ مختصر الدول، ص ٦٦-٦٧، بشأن وفاة ابجر الملك إلى المسيح في السنة ١٩ من ملك طيباريوس، أي سنة ٣٤٢ يو (٣١ م) حسبه.

10- C. Brockelmann, Geschichte ler Syrischen Literatur, Berlin 1905, p. 21; Id., Die syrische und die christlicharabische Litteratur, in Geschichte der christlischen Iitteraturen des Orients, Leipdig 1909, p. 10 s.

١١- بشأن (تاريخ الرها) أنظر: يوسف حبي التواريخ السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي - الهيئة السريانية، ٦ (١٩٨١-١٩٨٢)، ص ٦٧-٦٨، والطبعات

J. S. Assemani, BO, I, P. 388-417; L Hallier, Texte und Untersuchngen 9, 1 (1892); I. Guidi Chronica Minora I, CSCO, 1/1, P. 1-13 tex. Syr.; 2/2 p. 1-11, trad lat; angl: Juornal of sacred Literature 5 (1965), p. 28-45; russ.: N. Piguevskaea, Palestinskij Sbornik 4 (1967), p. 79-96.

١٢- الترجمة العربية لخبر الفيضان الوارد في (تاريخ الرها): كامل - البكري - رشدي، تاريخ الأدب السرياني، ص ٣٨-٤٠.

- التأريخ الكنسي لاوسابيوس، الكتاب ٤، الفصل ٢٩.

13- Hieronymus, De viris illustris, ed. E. C. Richardson, Leipzing 1896 (PG XX-XXX), p. 29.

14- L. Leloir, Le Commentaire de S. Ephrem sur le Diatessaron, fragm. syr. cum vers, lat, Dublin 1963; Id, Le temoig nage d'Ephrem sur le Diatessaron, CSCO, Subs. 19, Louvain 1962.

15- P. A. Ciasca, Tatiani Evangeliorum harmoniae arabice, Romae 1888; 2 ed., 1934; A. . Marmardji, Diatessaron le Tatien, Texte arabe, Beyrouth 1935.

الأب ا. س. مرمرجي الدومنكي، الدياطسرون، أي الرباعي، وهو الإنجيل الذي جمعه ططيانس من المبشرين الأربعة، يحوي نصه العربي

مصححاً مستخرجاً إلى الفرنسية، معارضاً بالترجمات السريانية القديمة، بيروت (المطبعة الكاثوليكية) ١٩٣٥.

١٦ - بشأن الترجمات السريانية للكتاب المقدس أنظر الهامش ١ من ٣/ ٢، وأضف بالنسبة للإنجيل

W. Cureton, Remains of a very ancient recension of the four gospels in Syriac hitherto unknowne in Europe, London 1858; W. Wright, Fragments of the Curetonian Gospels, London 1872; R. L. Benslee – J – R. Harris – F Burkitt, The four Gospels in syriac trascribed from the sinatitc palimsest, Cambridge 1894; A. Smith Lewis, Some pages..., London – Cambridge 1896; Id., The old Syriac Gospels..., London 1910; H. Hjelt, Syrus Sinaticus Helsing fors 1930.

17- Arthur Vööbus, Neue Ergebnisse in der Erforschung der Geschichte der Evangelientexte im Syrischen, Pinneberg 1948; The Old Syriac in a new Light and urgent Tasks in textual Criticism of the NT Apophoreta Tartuensia, Stockholm 1949; Id., neue Angaben uber die textgsschichlichen Zustande in den Jahren 326-340, Stockholm 1951.

18- P. Yousif, II Patrimanio greco secondo Taziano, in L'Eredita Classica nelle Lingue orientali, Enciclop. Ital. 1986, p. 73-95.

بطرس يوسف، ططيانس، مجلة المجمع العلمي العراقي – الهيئة السريانية ٣ (١٩٧٧)، ص ١٤٧-١٦٤.

١٩ - بالإيطالية وبالفرنسية أما بالعربية فقد قام بالمحاولة بـاعتماد الطبعـة الإيطالية الأب.

20- Van Puevalde, DBS, 6 (1960). p. 855.

21- L. Leloir, Le Diatessaron de Tatien, OS 1 (1956), p. 1-45.

22- A. Baumstark, Die Evangelienzitate Novatians und das Diatessaron, OC 3, 5 (1930), p. 1-14; Id., Das giechische Diatessaron Fragment von Dura – Europos, OC 3, 10 (1935) p. 244-251.

23- S. Lyonnet, Les origines de la version arménienne et le Diatessaron, Rome 1950; G. Messina, Diatessaron Persiano, Roma (Biblia et Orientalia) 1951; A. J. B Higgins, The Persian anl Arabic Gospel Harmonies, Studia Evangel., Berlin 1959, p. 793-811.

24- C. H. Kraeling, A Greek Fragment of Tatian's Diatessaron from Dura, London 1935; P. Lagrange Critique textuelle, II, Paris 1935; Id., Rev. Bibl 44 (1935), p. 326-327; C. Peeters, Das Diatessaron Tatians, OCA 123, Roma 1939.

25- A. Voobus, Studies in the History of the Gospel Text in Syriac, CSCO 128, subs, 3, Louvain 1951, p. 1.

26- Voobus, Studies…, p. 17-18.

27- F. C. Burkitt, Early Christianity outside Roman Empire, Cambridge 1902.

٢٨- عرف الحوار إلى (اليونانيين) عدة طبعات وترجمات، منذ انتشار الطبعة وحتى اليوم، بحيث بلغت ٣٦ طبعة وترجمة، أقدمها في زوريخ سنة ١٥٤٦، وآخرها في اكسفورد سنة ٢٩٨٢. أنظر

P. Ubadi, Taziano, Discorso ai Gheci, Torino 1921; P. Yousif, II patrimonio culturale greco secondo Tazano, p. 76.

29- Han J. V. Drijvers, East of Antioch, Variorum Publications, London 1983.

30- Iraeneus, Adv. Haeres., 228; Barde, DTC, 15, 1943, p. 59-66.

31- A. Voobus, Early versions of the NT Manuscripts Studies, ETSE, Stockholm 1954.

32- L. Leloir, Le temoignage d'Ephhrem sur le Diatessaron, CSCO, Subs, 19, Louvain 1962, p. 50, 126-127.

33- Porphyrius, De Abstinentia, IV, 417.

٣٤- يقول (تاريخ الرهاوي) أنه ولد في ١١ تموز ١٥٤، بينما جاء في (تاريخ ايليا برشينايا) أنه ولد في ١١ تموز سنة ٤٤٥ يو (١٣٤ م) (ترجمة يوسف حبي، بغداد ١٩٧٥، ص ٩١)، وذكر ميخائيل الكبير أنه ولد سنة ١٦٤ (التأريخ طبعة شابو)، وابن العبري سنة ١٩٥٤، (التأريخ الكنسي- طبعة ابلوس ولامي).

35- Epiphanius, Haers., 56, 1.

36- Th. Bar Qoni, Liber Scholiorum ed. A Scher, CSCO, Ser 2, 65-66, Paris 1910-1912.

٣٧- الفهرست لابن النديم، تحقيق رضا - تجدد، ص ٤٠٢.

٣٨- المسعودي، التنبيه والإشراف، الشهرستاني، الملل والنحل.

39- Cfr W. Wright, A Short History of Syriac Literature, London 1894 (Amsterdam, Philo Press, 1966), p. 28-30; R. Duval, La Littèrature syriaque, 3 ed., Paris 1970, p. 235-240 A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn 1922, p. 12-14; I. Ortiz de Urbina, Patrologia Syriaca, 2 ed., Romae 1965, p. 42-43; H. J. W Drijvers, Bardaisan of Edessa; Assen 1966.

٤٠- التأريخ الكنسي لاوسابيوس، ٤، ٣٠.

٤١- الفهرست لبان النديم، ص ٤٠٢.

٤٢- الباترولوجيا السريانية ١، ٢٤، ص ٦١١.

٤٣- تاريخ مختصر الدول لابن العبري، ص ١٢٥.

٤٤- التأريخ الأرمني لموسى الخوريني ٢، ٦٦.

٤٥- درايفرز، برديصان، ص ١-٩، وأنظر يوسف رزق الله غنيمة برديصان والبرديصانية، المشرق ١٢ (١٩٢٠)، ثم بصورة مستقلة، بيروت ١٩٢٠.

46- Eusebies Caesarensis, Praeparatio Evangelica; Clemens Alex., Recognitiones; Diodorum Tars., De phato.

47- Hiernoymus, De Viris illustribus, c. 32;

48- Theodoretus Cyrus, Haeretis. Fab. Comp., I, 22.

49- Caesarius, Quaestiones, C. 47, 48.

50- Aercius, Dialogus ad Euxianum.

51- Epiphanius, Panarion, 50.

٥٢- التأريخ الكنسي لاوسابيوس، ٤، ٣٠.

- الفهرست لابن النديم، ص ٤٠٢

٥٣- تاريخ برحذبشبا عربايا، الباترولوجيا الشرقية ٢٣، باريس ١٩٣٢، ص ١٩١.

54- O. Braun, Mozes bar Kapha und sein Buch von der seele, Freiburg 1891.

٥٥- أنظر مقارنة النص لدى درايفرز، برديصان، ص ٩٨-١٠٤، وموسى بم كيفا، طبعة نو، الباترولوجيا السريانية ١، ٢ ص ٥١٣.

٥٦- يوانيس الداري، طبعة بومشترك، مجلة الشرق المسيحي تسلسل ٣، ٨، ١٩٣٣ ص ٦٦-٧١، تيودور برقوني، طبعة بونيون، كتابات مندائية، باريس ١٨٩٨، ص ١٢٣.

٥٧- تاريخ ميخائيل الكبير، ١، ٢، ص ١١٠ و ١٨٤، وقد ورد ذكر ابن العبري.

58- Ephrem, Hymii 56 contra Haereses, ed. E. Bech, CSCO, SS 76-77, Louvain 1957.

59- Ephrem, Contra Haereses ad Hypatium et Contra Haerese ad Domnun, ed. C. W. Mitchell – A A Bevan – F C Burkitt, S. Ephrem's prose refutations of Mani, Marcion and Bardaisan, 2 vol., London 1912, 1921.

60- Ephrem, Carmina Nisibena, ed. G. Bickell, Lipsiae 1866; ed, E. Beck, CSCO, SS 92, Louvain 1961.

61- I. Rahmani, Studia syriaca I, Sharfeh, Liban 1904; A. S. Dungan Jones, A Homoly of St. Ephrem, JTHS, V, 1904, p. 546-552.

62- A. F J Klijn, The apocryphal correspondence between Paul and the Corinthians, vig. XVII, 1963, p. 2-23;

63- J. J. Overbeck, S Ephraemi Syri, Rabulae episcopi Edesseni, Balaei aliorumque opera selecta, Oxford 1865.

64- H. J. W. Drijvers, Rechtglaubigkeit und Ketzerei im altesten syrischen Christentum, Semosium Syriacum 1972, Roma 1974, p. 305.

٦٥- يوسف حبي، الإنسان في أدب وادي الرافدين، بغداد (الموسوعة الصغيرة ٨٣)، ١٩٨٠.

٦٦- درايفرز، برديصان، ص ٢١٣.

٦٧- سوزومين التأريخ الكنسي، ٣، ١٦، تيودوربطس، التأريخ الكنسي- ٤، ٢٦.

٦٨- رايت ٢٩، دفال ١٢، بومشترك ١٤، كامل - البكري - رشدي ٨١، أبونا (أدب اللغة الآرامية) ٦٣-٦٤.

٦٩- درايفرز، برديصان، ص ٥٧-٨١.

٧٠- بومشترك ٢٩، اوربينا ٨٥.

٧١- بشأن حياة مار افرام أمهات كتب تاريخ الأدب السرياني (السمعاني، رايت، دفال، بومشترك، شابو، بولس سمعاني، البطريرك برسوم، كامل - البكري - رشدي، اوربينا أبونا، فولوس غبريال وكميل افرام البستاني وغيرهم)، والبطريرك زكا عيواص، بغداد ١٩٧٤، وطبعة ثانية، دمشق ١٩٨٤، وكتاب مهرجان افرام حنين بغداد ١٩٧٤، ولا سيما

XVIe Centenaire de Saint Sphrem (373 – 1973), Celebre a I' Universite Saint – Esprit de Kaslik 15-21 Octobre 1973, parole de I'Orient IV, 1-2 (1973). Cfr surtout Dom.

B. Oultier, Saint Ephrem d'après ses biographies et ses oeuvres, p. 11-33

٧٢- قول (ميمرا) يعقوب السروجي في مدح مار افرام، طبعة بيجان، سير الشهداء والقديسين جـ ٢، ص ٦٦٥-٦٧٩.

٧٣- هيرونيمس، في الرجال المشاهير، ٢٢٥، والمراجع أعلاه.

٧٤- وقال فوتيوس (٨٢٨-٨٩١) أن افرام، بالإضافة إلى قصائده، خلف أكثر من لف خطبة وموعظة.

٧٥- مهرجان افرام - حنين، ص ١٤ للمطران اندراوس صنا.

٧٦- مختارات من أناشيد مار افرام للأب يوحنا يشوع الخوري والأستاذ عبد المسيح قره باشي، بيروت ١٩٧٣ (ذكرى مار افرام المئوية السادسة عشر)، ٢٦-٣٢.

٧٧- الخورفسقفوس برصوم يوصف أيوب، تأثير مار افرام في الأدب، حلب ١٩٧٤، والبطريرك اغناطيوس يعقوب الثالث، أعجوبة الزمان مار افرام نبي السريان العطشانة، بنان، ١٩٧٤.

أهم مراجع وهوامش (مدرسة الرها) ٣/ ٤

1- J. B. Chabot, L'Ecole de Nisibe, som Histoire som Histoire, ses Statuts, J A, serie IX, t. 8 (1896), p 43-93; E. R. Hayes L'Ecole d'Edesse, Paris 1930; A Vőőbus, History of the School of nisibis, CSCO 266 Subs. 26, Louvain 1965; R. Macina, L'homme a'l'ecole de Dieu, D'Antioche a'Nisibe POC 1979, P 86-124, 623-301; J. Leclerc, Edesse, DACL, col 2093-2095; id. L'Ecole de Nisibe, DAL, XII, Paris 1935, A. pan Roy, L'Ecole d'Edesse, DHGE 14, 1960, 1430-1432.

المطران أدي شير، مدرسة نصيبين الشهيرة. بيروت ١٩٠٥، وفي مجلة قالا سوريايا. العدد ٣٢-٣٣، السنة ١٩٨٢-١٩٨٤.

٢- بشأن مدارس بلاد ما بين النهرين والعراق القديمة أنظر

: كوركيس عواد - خزائن الكتب القديمة، بغداد ١٩٤٨ و

روفائيل بابو اسحق، مدارس العراق قبل الإسلام، بغداد ١٩٠٥،

J. Bidez, Les écoles chaldéennes. Sous Alexandre et les Séleucides, Annaire de I'Inst, de philologie et d'hist. or, ????? (1905). Bruxelles, P. 41-89: C. J. Gadd, Teachers and Students in the ollest Sschools, Universite of London 1956; H. I. Marrou, Histoire de I'éducation dans I'Anticuite, paris 1965; Y. Eche, Les bibliotheques arabes publiques et sémipubliques en Mésopotamie, en Syrie et en Egypte au Moyen Age, Damas 1967.

3- Theodrus nagnostos, Hist. Eccl., col. 185.

٤- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٨-٩.

٥- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا الحلواني (نشرة أدي شير باسم برحذبشبا عربايا في الباترولوجيا الشرقية ٤٠٤، باريس ١٩٠٧)، ص ٣٨١.

٦- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ١٦.

٧- مجموعة القوانين المجمعية لعبد يشوع الصوباوي (طبعة ماي ١٨٢٨)، ص ٣٠٦.

٨- فهرس المؤلفين لعبد يشوع الصوباوي، تحقيق وترجمة يوسف حبي، بغداد ١٩٨٦، رقم ٦٢-٦٥، الأسطر ٥٢١-٥٢٨.

٩- يوسف حبي، الفلسفة السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي - الهيئة السريانية ٨ (١٩٨٤)، ص ١٤-١٧، حبي، المراكز السريانية الثقافية، ٩ (١٩٨٥)، ص ٢٩.

10- J. G. Hoffmann, De Hermeneuticis apud Syces Aristateleis, Lipsiae 1869, 2 ed; 1873; A. Van Hoenacker, Le traité du 'philosophe syrien probus sur les Premiers Aialytiques d'Aristote, J A, Juillet - aout 1900, P. 70; Albino Nagy, Una versione siriaca inedita degli Analitici di Aristotele; Khalil Georr, Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syro - arabes, Beyrouth 1948.

١١- لايساغوجي فرفوريوس ترجمتان سريانيتان، نشر بومشترك ترجمة اثناسيوس البلدى

A. Baumstark, Aristoteles bei den sersn von. V-VIII. Jahrhundert, Syrisch - Arabisce Biographien des Aristolteles. Syrische Commentare zur Isagoge des porphyrios, Leipzig 1900.

١٢- يقوم الأستاذ الصديق سبستيان بروك بنشر الترجمة الأقدم للايساغوجي، المنسوبة إلى سرجيس الراسعني (÷ ٥٣٦)، في مجلة المجمع العلمي العراقي - الهيئة السريانية، المجلد ١٢ (١٩٨٨).

١٣ - أنظر من انطاكية إلى نصيبين لماسينا، الهامش ١، وأنظر دي لاسي اوليري، علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب، ترجمة وهيب كامل، القاهرة ١٩٦٢ (وترجمة أخرى، بغداد ١٩٥٨)، ص ٩.

14- R. C. Chesnut, Tree Monophysite Christologies, Severus of Antioch. Philoxenus of Mabbug, anl Jacob of Sarug, Oxford 1976.

15- A. de Halleux, Mar Ephrem Theologien, Parole de L'Orient, IV. 1-2 (1973), p. 53-54.

١٦ - بشأن قوانين مدرسة الرها – نصيبين، أنظر الفقرة الخاصة بذلك.

17- T. Jansma, Hexameron, p. 130-50.

١٨ - فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٩.

١٩ - برحذبشبا في علة المدارس، ص ٣٨٦، والسروجي في ميمرة طبعة بيجان.

٢٠ - تاريخ الرها كوبدي، ص ٨، وذلك سنة ٨٠٠ يو / ٤٨٩ م.

٢١ - كتاب النحلة لسليمان البصري، طبعة السر واليس بدج، اكسفورد ١٨٨٦، ص ٣٧. وبشأن نصيبين أنظر

T. Hermann, Die Schule von Nisibis vom 5. Bis 7. Jahrhundert, Zntw, XXV (1926); E. Honigmann, Nasibin, EI, III, 1936; P. Kruger, Nisibis LTHK, VII, Freiburg i. B. 1962; H. Engberdin Nisibis, LthK, VII, Freiburg i. B., 1962; J. – M. Fiey, Nisibe, Métropole syriaque orientale et ses suffrangants des

origines à nos jours, CSCO 388, Subs, 54, Louvain 1977.

22- R. Dussaud, Topographie historique le la Syrie antique et médievale. Paris 1927, p. 490-499; R. T. O'Callaghan, Aram Nahrain, Rome 1949, passim.

٢٣- الخوري اسحق ارملة، المشرق سنة ١٩١٣، ص ٨٥١.

٢٤- تاريخ ايليا برشينايا، ص ١٠٣.

٢٥- فيي، نصيبين (الهامش ٢١).

٢٦- تاريخ يشوع العمودي، طبعة ويليم رايت، كمبردج ١٨٨٢، ص ٧.

٢٧- برحذبشبا عربايا، التأريخ، طبعة أدي شير، الباترولوجيا المشرقية، ص ١٠٩.

٢٨- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٣٣-٥٦.

٢٩- علة تأسيس المدرسة لبرحذبشبا الحلواني، ص ٧١-٧٢.

٣٠- التأريخ السعردي، طبعة أدي شير، الباترولوجيا الشرقية ٢، ص ٤٤-٤٥، والتأريخ لبرحذبشبا عربايا، ص ١٢٣.

31- A. Voobus, Syriac and Arabic Documents, ETSE XI, Stokholm 1960, p. 24-33.

32- Acea Conciliorum Oecumenicorum, ed. E. Schwartz, Berlin – Lipsiae 1914 s., II, III, p. 39; Andreas Samosatenus Epistola, ed. J. P. Migne, PG LXXXIV, P. 32.

33- Andreas, Epistola, p. 49.

34- Anlreas, Epistola, p. 26.

35- G. Blum, Rabbula von Edessa, CSCO 300, Subs. 34, Louvain 1969.

٣٦- تاريخ الرها، ص ٨.

37- S. Gero, Barsauma of Nisibis and persian Christianity in the fifth Century, CSCO 426, Subs. 63, Louvain 1981, p. 25-59.

38- Akten der Ephesibischen Synode vom Jahre 499, ed. J. Flemming, Abh. GWG NF XV, Berlin 1917, p. 15 s.

٣٩- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٣٣-٣٦.

٤٠- أدي شير، مدرسة نصيبين، ص ٨.

41- Homelio de Narses (Narsai) sur les trois docteurs nestoriens, ed. Martin, JA, ser IX, t. XIV, 1899, p. 515.

٤٢- التأريخ السعردي، ٢، ص ٦٠٨.

٤٣- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ص ٣٨٦.

٤٤- التأريخ لبرحذبشبا عربايا، ص ٦٠٧ و ٦٠٩.

٤٥- التأريخ لبرحذبشبا، ص ٥٩٠.

٤٦- التأريخ لبرحذبشبا، ص ٥٩٦.

٤٧- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا الحلواني، ص ٣٨٢.

٤٨- أدي شير، مدرسة نصيبين، ص ٨.

٤٩- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٦٣.

٥٠- حياة سويريوس. ص ٢١٧، وتاريخ زكريا الفصيح، ص ١١.

٥١- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٥٥، الأسطر ٤٣٣-٤٤٨.

٥٢- التأريخ لبرحذبشبا ٢، ص ٦١٢، ويقول أن بناءه على عدد أيام السنة أي ٣٦٥.

٥٣- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ص ٣٨٦، ويقول أن ميامره نحو ٣٠٠.

٥٤- راجع الأب سرهد حمو، بين النهرين ١ (١٩٧٣)، العدد ٣، ص ٣٠٣-٣١٥.

55- A. Vööbus, The Statutess of the School of Nisibis, ETSE 12, Stokholm 1962, p. 52.

56- Voobus, The Statutes…., p. 58.

57- I. Guidi, Gli statuti della scuola di Nisibi, GSAI, IV, Roma 1890; Vööbus, Syriac and Arabic Documents.

58- Ibn at – Taiyyib, Fiqh al – Nasraniyya, ed. W. Hoerbach – O. Spies, CSCO, Ser. Ar., Louvain 1957; Collectio Canonum Synodicorum (Nomocanon) 'Abdišo' Sob, ed. A. Mai, SVNC, X, Romae 1838.

59- Macina, L'homme a'l'Ecole de Dieu, D'Antiochea Nisibe.

٦٠- التأريخ لبرحذبشبا عربايا، ٢، ص ٦٢٠.

٦١- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ١٢٦-١٣٣.

٦٢- التأريخ السعردي، ٧، ص ١٢٦، مجدل ماري، ص ٤٠.

٦٣- أنظر: فهرس المؤلفين للصوباوي، ترجمة يوسف حبي، الهامش ٨٢، ص ١٩٧.

٦٤- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا الحلواني، ص ٣٨٧.

٦٥- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ١٢٤.

٦٦- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٩٥، الأسطر ٧١٣-٧١٨.

٦٧- التأريخ السعردي: ٢، ص ٣٤-٣٥، و ٧، ص ١٢٦ ومجدل ماري، ص ٤٦.

٦٨- مجدل ماري، ص ٤٤، بينما يقول (تاريخ أربيل) أنه صديقه، رقم ٢٠ (طبعة كافيراو).

٦٩- التأريخ لبرحذبشبا عربايا، ٢، ص ٦١٦ فما بعدها.

٧٠- تاريخ أربيل، رقم ٢٠.

٧١- غنما لا نستطيع أن نبت فيما إذا كان ايشو عدد يقصد إبراهيم بما يضع على لسان "الربن" إذ لعله يريد جبرائيل القطري، كما يقول ناشر ايشوعدد.

C. Van den Ende, Commentaire d' Iso'lad de merv sur l'Ancien Testament, CSCO 328-329, 146-147 Louvain 1972.

٧٢- تاريخ برحذبشبا، ٢، ص ٦٢٠.

٧٣- تاريخ برحذبشبا، ٢، ص ٦٢٠-٦٢١.

٧٤- تاريخ برحذبشبا، ٢، ص ٦٢٣، مصباح الظلمة لأبي البركات، ص ٦٥٢.

٧٥- تاريخ أربيل، رقم ٢٠.

٧٦- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ١٥٥-١٦٠.

٧٧- المجامع الشرقية (السهادوسات)، طبعة شابو ص ٣٢ فما بعدها.

٧٨- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ٤، ص ٣٨٨.

٧٩- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ٤، ص ٣٨٨.

٨٠- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ٤، ص ٢٨٨.

٨١- التأريخ لبرحذبشبا عربايا، ٢ ص ٦٣٠.

٨٢- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٥٨، الأسطر ٤٦١-٤٧٦.

٨٣- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ٤، ص ٣٨٨، التأريخ السعردي، ٧، ص ١١٦.

٨٤- شروح ايشوعدد المروزى، جمهرة لوفان ١٩٥٨، ٢، ص ٣٠ و ٤٨.

٨٥- مخطوطة بورجيا، سرياني ٧٨ (الفاتيكان)، الأوراق ٤٧-٤٨ ب.

٨٦- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ٤، ص ٣٨٨، فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٥٨، التأريخ السعردي، ٧ ص ١١٦.

٨٧- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٥٨، التأريخ السعردي ص ١١٦.

٨٨- علة تأسيس المدارس، ص ٣٨٨.

٨٩- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ص ٣٨٨.

٩٠- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٥٨.

٩١- التأريخ السعردي، ٢ ١١٦١، مخطوطة برلين ٨٠٣، الورقة ١١٨ ب.

٩٢- التأريخ السعردي، ٧، ص ١٨٥.

٩٣- بومشترك، تاريخ الأدب السرياني، ص ١١٦، اور تيزدي اوربينا، الباترولوجيا السريانية، ص ١١٥.

٩٤- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٢٢٢.

أهم مراجع وهوامش (أساتذة آخرون) ٣/ ٥

١- التأريخ السعردي، ٢، ص ٢٠.

٢- المجامع المشرقية (السنهادوسات)، مطبعة شابو، ص ٥٣-٦٠.

٣- برحذبشا الحلواني، ص ٦٧، التأريخ السعردي ٢، ص ٢٤-٢٥، التأريخ الكنسي لابن العبري، ٢، ص ٥٣.

٤- كما وهم دوفال، الأب السرياني، ص ٣٤٥-٣٤٦.

٥- مجدل ماري، ص ٥٠ و ٥٢، التأريخ السعردي، ٧ ص ١٧٠.

٦- الطوبوغرافيا المسيحية لقوزما، ٢٠٢.

Cosmas Indicopleustes, Topographie Chrétienne, CS 141, par Wanda Wolska – Conus, Paris 1968, 2, 2.

٧- مقدمة فانـدا فولسـكا - كونـو في الطوبوغرافيـا المسـيحية (الهـامش السابق)، ص ٣٩-٤٠.

٨- الطوبوغرافيا المسيحية، ٢، ٢.

٩- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٦٧، الأسطر ٥٣٣-٥٣٨.

١٠- فهرس المؤلفين للصوباوي، سطر ٣٠٥-٣٠٦.

١١- مخطوطة منكنا، سرياني ١٩٥، الأوراق ٢٥-٤٤ ظ.

١٢- فهـرس المـؤلفين للصـوباوي، رقـم ٦٠، الأسـطر ٤٨٥-٥٠٠، المجامع المشرقية، ط شابو، ص ٦٨-٩٥ و ٥٤٠ وما بعدها.

١٣- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٦٦، الأسطر ٥٢٩-٥٣٢.

١٤- مجدل ماري، ص ٤٥.

١٥- التأريخ الكنسي لابن العبري، ٢، ص ٧٧.

١٦- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ٢٣.

١٧- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ١٦٠-١٦١.

١٨- أبونا، أدب اللغة الآرامية، ص ١٥٨.

١٩- مخطوطة البطريركية الكلدانية رقم ٣٥، مخطوط برلين ٨٩، ساخو ٢٣٦، ومخطوط لندن ١٤٦٥٨ و ١٤٦٢٠، نشره ميركس، ص ٥٠-٧٢ (فن النحو لدى السريان).

٢٠- تاريخ أربيل، رقم ٢٠.

٢١- المجامع المشرقية، ص ١٠٨.

٢٢- المجامع المشرقية، ص ٢٢١.

٢٣- الباترولوجيا اللاتينية ٦٨، ١١.

٢٤- فوبس، مدرسة نصيبين، ص ١٧١-١٧٢.

25- J. P. Land, De partibus divinae legis, Instituta reguaria, London 1875.

٢٦- فهرس المؤلفين، رقم ٦٩، الأسطر ٥٤١-٥٤٤.

٢٧- مخطوط منكنا، سرياني ١٩٥، الورقة ٧٢ ظ.

٢٨- فهرس المؤلفين، رقم ١٠٠، سطر ٧٣٩-٧٤٠.

٢٩- التأريخ السعردي، ٢، ص ٧٨.

٣٠- ويليم مكمبر، فهرس، ص ١٩٩.

٣١- مخطوط منكنا، سرياني ١٩٥، الورقة ١٣٧ ظ.

٣٢- التأريخ السعردي، ٧، ص ١٥٨، مجدل ماري، ص ٥٠.

٣٣- التأريخ السعردي، ٧، ص ١٨٧ و ١٩٢.

٣٤- فهرس المؤلفين للصوباوي، تحقيق يوسف حبي، الهامش ٣٦، ص ١٨٠.

٣٥- كما يقول ايشوعياب بن ملكون، مخطوط كركوك ٤٥ فوستي، الفاتيكان، سرياني ١٦١٦، وكذلك ابن زوعبي في كتابه في النحو.

٣٦- التأريخ السعردي، ٧، ص ١٥٦ و ١٥٧، مجدل ماري، ص ٥٠.

٣٧- فوبس، قوانين مدرسة نصيبين، ص ٨٨.

٣٨- التأريخ السعردي، ٢، ص ١١٨، مجدل ماري، ص ٥٥، علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا الحلواني، ص ٣٨٩-٣٩٩.

٣٩- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ص ٣٨٩-٣٩٠.

٤٠- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٧٦.

٤١- مجدل عمرو - صليبا، ص ٤٩، التأريخ السعردي، ١٣، ص ٤٣٩.

٤٢- المجامع المشرقية، ص ١٣٦.

٤٣- مجدل عمرو - صليبا، ص ٤٩.

٤٤- فهرس المؤلفين، رقم ١٦٠.

٤٥- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا، ص ٣٩٠، التأريخ السعردي، ٧، ص ١٩٤، مجدل ماري، ص ٥٤.

٤٦- اللديورة لايشوعدناح، ترجمة (البطريرك) بولس شيخو، رقم ٤٢.

٤٧- علة تأسيس المدارس لبرحذبشبا. ص ٣٩٠-٣٩٢.

٤٨- التأريخ السعردي، ٧، ص ١٨٧-١٩٣.

٤٩- مجدل ماري، ص ٥٤. بينما يقول التأريخ السعردي أنه ٣٠٠، ومختصر القوانين ٥٠٠ أدى شير، مدرسة نصيبين، ص ٢٩.

50- Babai, De Unione, ed. A. Vaschalde, CSCO 79, Syr 34, Louvain 1915.

٥١- المجامع المشرقية، ص ١٣٠-١٦٥.

52- Išo'yahb II patriarcha, Liber Epistolarum, ed. R. Duval, CSCO 11, Syr. II, Louvain 1904.

٥٣- المجامع المشرقية، ص ٢٠٧، ٢١٤.

٥٤- المجامع المشرقية، ص ٥٦٢ فما بعدها.

٥٥- التأريخ السعردي، ص ٥٠٧-٥١٣.

٥٦- مجموعة القوانين المجمعية لعبديشوع الصوباوي المقال ٩، الفصل ٥.

٥٧- المجامع المشرقية، ص ٥٦٢ فما بعدها.

٥٨- التأريخ السعردي، ص ١٨٩-١٩٢.

٥٩- الديورة لايشوعدناح، رقم ٥٦.

٦٠- المجامع المشرقية، ص ١٩٦-٢٠٠.

٦١- التأريخ السعردي، ص ١٥٤-١٨٦.

٦٢- الديورة لايشوعدناح، رقم ٦٧.

٦٣- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ١٦١، الأسطر ٩٨٥-٩٨٨.

٦٤- تاريخ دير الربان هرمزد من السنة ١٨٠٨ إلى ١٨٦٢ تأليف الأنبا اليشع، وذلك نقلاً عن كتاب قديم: أدي شير، مدرسة نصيبين، ص ٣٣-٣٤.

٦٥- فوبس، قوانين مدرسة نصيبين، ص ١٠٥.

٦٦- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٦١، الأسطر ٥٠١-٥١٦.

٦٧- التأريخ لبرحذبشبا عربايا، ٢، ص ٤٩٥.

٦٨- التأريخ السعردي، ١٣، ص ٥١١.

٦٩- الديورة لايشوعدناح، رقم ٢١، التأريخ السعردي، ١٣، ص ٥٣٥.

٧٠- رسائل ايشوعياب الثالث، ص ١٣٣.

٧١- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٧٥.

٧٢- مجدل عمرو - صليبا، ص ٥٣.

73- Louis Sako, Lettre christologique du Patriarch Syro – Oriental Lšo'yahb II de Ğdala (628-646 Rome 1983.

74- A. de Halleux, Martyrius (Sahdona), Oeuvre spiritueles, CSCO 200, 201, 214, 215, 252, 253, 254 255, Syr 86, 78, 90, 91, 110, 111, 112, 113, Louvai 1960, 1961, 1965.

٧٥- كتاب الرؤساء لتوما المرجي، ترجمة الأب البير أبونا، الموصل ١٩٦٦، ص ٥٠-٥١.

٧٦- التأريخ السعردي، ١٣، ص ٥٢٨-٥٢٩.

٧٧- فهرس المؤلفين للصوباوي، رقم ٧٠، الأسطر ٥٤٥-٥٦٤.

٧٨- كتاب الرؤساء لتوما المرجي، ص ٥٢.

٧٩- التأريخ السعردي، ١٣، ص ٥٣٢-٥٣٤.

80- V. Grumel, Un theologien nestorien: Babai le Grand, EO 22 (1932), p. 153-181; L. Abramowski, Die Christologie Babais des Grossen, OCA 197 (1974), p. 219-245; Id., Babi ler Grosse christologische probelem und ihre Losungen, OCP 41 (1975), p. 289-243; G. Cediath, The Christology of Mar Babai the Great, OIRS 49, Kottayam 1982.

81- Homiliae selectae Mar Jacobi Sarugensis, ed. P. Bedjan, 5 vol. Paris – Leipzing 1905? 1910; Iacobi S. epistulae, CSCO 110, Syr 57, Louvair 1937; Lund 1939; p. Zingerle, Monum. Syr. I, p. 91-96; M. Albert, T. Jansma, P. Kruger etc.

٨٢- الأب بهنام سوني بين النهرين ٨ (١٩٨٠)، العدد ٣٠، ص ١٦٧- ١٨٦.

٨٣- اللؤلؤ المنثور للبطريرك برصوم، ص ٢١٠-٢١١.

٨٤- اللؤلؤ المنثور، ص ٢١١-٢١٢، اورتيزدى اوربينا، ص ١٠٠- ١٠٢.

٨٥- اللؤلؤ المنثور ص ٢١٦-٢١٧، اورتيزدى اوربينا، ص ١٠٣- ١٠٤، وأنظر

F. S. Marsch, The Book which is called the Book of the Holy Hierotheos which Extract from the Prologomena and Commentary of Theodosios of Antioch, Leylen 1986.

٨٦- اللؤلؤ المنثور، ص ٢٢٦-٢٣٣، اورتيزدى اوربينا، ص ١٥٧- ١٦١.

٨٧- يوسف حبي، يعقوب الرهاوي وكتابه الأيام الستة، مجلة المجمع العلمي العراقي - الهيئة السريانية، العدد ١٢ (قيد الطبع)، وفيه بيبلوغرافيا شاملة عنه.

٨٨- يوسف حبي، أيوب الأبرش الرهاوي، مجلة المجمع العلمي العراقي ٣٤ (١٩٨٣) جـ ٢، ص ١٢٤-١٤٢. وأنظر طبعة كتاب الكنوز (كتابا دسيماثا).

Book of Treasures by Job of Edessa, Syriac Tex eedited aranllated with a critical apparatus by A Mingana. Cambridge 1935.

أهم مراجع وهوامش (الاضطهادات) ٤/ ١

١- كنت قد نشرت بحثنا في بين النهرين ٩ (١٩٨١)، العدد ٣٣، ص ٣-١٦، بعنوان (الاضطهادات الفارسية)، اعتمده هنا بنوع خاص، وقد أجريت إضافات وتعديلات مهمة عليه.

٢- أهم المراجع عن الاضطهادات الفارسية، إضافة إلى لابور، ادي شير، هوفمان فيي وآخرين، أنظر خاصة

M. – L. Chammont, 'Les Sassanides et la christianisation de l'Empire iranien au IIIe siècle de notre ère, Revue de l'historie des Religions 2 (1964), p. 165-202; G. Wiessner, Untersuchungen zur Syrischen Literaturgeschichte I: Zur Martyruberlieferrnng aus Christenverfolgung Schapur

II, AAWGIII, 67, Gottingen 1967; A. Bugnini, La Chiesa in Iran, Roma 1981, p. 43-54.

A Fracassini, L'Impero eil Cristianesimo da Nerone a Costantion, Perugia 1913; p. Allard, Storia delle persecuzioni, 5 vol., Firenze 1923-1928; A. Manaresi, L'Impero Romano eil Cristianesimo, Torino 1941; A, Erharl, La Chiesa dei Martiri, Firenze 1946; Daniel – Rops, :'Eglise des Apôtres et des Martyrs, Paris 1948; H. Gregoire, Les Persécutions dans I'Empire romain, Bruxells 1951; V. Monachino, II fondamento giuridico delle persecuzioni nei primi due secoli, La Scuola Cattolica LXXXI (1953); ristampa, Roma 1955; I. Morcau, La persécution cu Chrisianisme anas l'Empire romain, Paris 1956; P. Brezzi, Dalle persecuzioni alla pace di Costantion, Roma 1960; A. Amore, Persecuaioni Romane, Dizionario Storico Religioso, Roma 1966, p. 745-747 (Bibliografia); C. Lepelly, L'Empire romain et le Christianisme, Flammarion 1969.

أهم مراجع وهوامش (الاضطهاد الفارسية) ٤/ ٢

1- J. Labourt, Le Christianisme dans I'Empire perse, p. 3-5 A. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, Copenhague – Paris 1938; A. T. Otmstead, History of persian Empire, 1938; Chaumont, Bugnini etc.

2- J. – M! Fiey, Jalons..., p. 47; Jacob Neusner, A History of The Jews in Babylonia, Leiden (Brill), II (1966), III (1968).

٣- لبور، ص ٧-٩، أدي شير، كلدو وآثور، جـ ١ ص ٢٨-٢٩. وقد أسهب المطران سليمان الصائغ في وصف دور رئيس الجالوت واليهود

تحريكهم قضية اضطهاد المسيحيين، وذلك بأسلوب روائي في روايته يزداندوخت، الشريفة الأربيلية، ط ١ الموصل ١٩٣٤، وط ٢، الموصل ١٩٥١). والصائغ متأثر في هذا بتاريخ أربيل، الذي نسبه الفونس منكنا إلى مشيحا زخا ونشره في الموصل سنة ١٩٠٧. وأنظر طبعة كافيراو سنة ١٩٨١. وينوه الطبري أيضاً إلى مثل ذلك، أنظر طبعة نولدكه، ص ٣٦٨. وقد قام البطريرك يعقوب الثالث بجمع عبارات تظهر الموقف العدائي لليهود تجاه المسيحيين في القرون الأولى للميلاد من خلال أعمال الحميريين العرب. دمشق ١٩٦٦. ص ١٢٠-١٢١ أنها يجب أن لا ننسى أن كتابة هذه الأعمال تمت بعد استفحال العداوة بين المسيحيين واليهود. أنظر فيي، ص ٤٨.

٤- نحيل القارئ إلى الوسوعة التي صدرت بعنوان الصراع العربي الفارسي، بغداد ١٩٨٤.

٥- أنظر لابور، ص ٥٦ فما بعدها، كلدو وآثور ولادي شير، ص ٢٥-٢٩، القس بطرس نصري، كتاب ذخيرة الأذهان في تواريخ المشارقة والمغاربة السريان، جـ، الموصل ١٩٠٥، ص ٧٥ فما بعدها، الأب البير أبونا، تاريخ الكنيسة الشرقية، الموصل ١٩٧٣. ص ٣٧، فيي، ص ٨٥. وثمة رسالة لقسطنطين الملك إلى سابور. أنظر

P. Haddad, Persecuzioni Persiane, Dizionario Storic[o] Religioso, Roma 1966. P. 740-741; L. Sako, le role d[e] la Hierarchie syriaque orientale dans les rappor[ts] diplomatiques entre la perse et Byzance aux Ve-VIIe siècles, Paris 1986, p. 7-20; Eusebius Caes., Vi[ta] Constantini, 4, 8, 9; PG 20, 1167-1168.

٦- أنظر لابور، ص ١-٥، كرستنسن، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب القاهرة ١٩٥٧، عدة مواضع.

٧- على الشوك، الأساطير بين المعتقدات القديمة والتوراة، لندن ١٩٨٧ وأنظر:

ANET, ed. Pritchard

٨- يوميات نابونيد، ٣، سطر ٢٤. وأنظر سفر عزرا ١، ٢-٤، و ٤، ١١-١٢٥.

٩- أنظر على سبيل المثال

Ashel Grant, The Nestorians or the lost Tribes, London 1841.

10- Chronique d'Arbèle, ed. A. Mingana; Die Chronik von Arbela, ed. P. Kawerau.

11- H. Ch. Puech, La manichéisme. Son fondateur, Sa doctrine, Paris 1949.

12- M. Sprengling, Third Century Iran. Sapor an Kartir, Chicago 1953; A. Maricq, res Gestae Divi Saporis Syria XXXV, 1958.

١٣- الطبري، طبعة دي كويي، ١، ص ٨٣٠.

14- Lactantius, De mort. Peresecut., V, 3-6.

١٥- التأريخ السعردي، ٤، ص ٢٠٠-٢٢١.

16- P. Peeters, Demetrianus, évêque d'Antioche, AB 42 (1924), p. 2881314; Id., Acta Sancotrum, Nov. IV (1925), p. 384-391. ffi ffi.

17- Chaumont, Les Sassanides et la Christianisation, p. 183.

١٨- التأريخ السعردي، ٤، ص ٢٣٧.

١٩- كريستنسن، ص ٢٩٣.

٢٠- أنظر مثلاً قصة عبدا شهداء المشرق لادي شير، جـ ٢، ص ٢٧٦-٢٧٧.

٢١- راجع مجمل هذه الآراء لدى ادي شير، كلدو وآثور، ٢ ص ١٥، وأنظر حداد فيي. بونييني.

٢٢- فيي، ص ٥٠-٥١.

23- Paola Schinaja, A Coin Hoard from Coche, Mesopotamia II (1967 Torino), p. 105-133, fig. 192-283.

وأنظر فيي، ص ٥١، كلدو وآثور، ٢، ص ٢٥.

٢٤- التأريخ الكنسي ليوحنا الافسي، وتاريخ أرمينية لاليشاع، أنظر ثومون، ص ١٨٣-١٨٤.

٢٥- بشأن نفوذ الطبقة الكهنوتية المجوسية وسيطرتها على شؤون المملكة، أنظر لابور، ص ٥-٦، كريستنسن، هـ ٢.

٢٦- التأريخ السعردي، ١، ص ١٤٢-١٤٥، ويستقي صاحب التأريخ السعردي معلوماته من تاريخ دانيال بن مريم المفقود. أنظر التواريخ السريانية، مجلة المجمع العلمي العراقي، الهيئة السريانية، ٦ (١٩٨١-١٩٨٢)، ص ٥٠.

٢٧- التأريخ السعردي، ٤، ص ٢٢٥-٢٢٧، كلدو وآثور، ص ٢٢-٣٤.

٢٨- التأريخ السعردي، ١، ص ٢٧، شومون، ص ١٨٩-١٩٠، في ص ٥٤.

29- F. Nau, Resume de monograpgies syriaques, X, ROC, XX (1917), P. 23-24.

٣٠- كلدو وآثور، ص ٦٠، شومون.

٣١- بشأن الاضطهاد الأربعيني، أنظر أهم المصادر التي جمعت (أعمال الشهداء) لا سيما الذين سقطوا ضحية الاضطهادات الفارسية في القرون الأولى للميلاد.

S. E. Assemani, Acta Sanctorum Martyrum Orientalium et occidentalium, 2 vol., Romae 1748; P. Bedjan Acta Martyrum et Sanctorum, 7 vol., (syriace), Paris 1890-1897, repr. Anast., Georg olms Verl., Hiidesheim 1968; G. Hoffmann, Auszuge aus syrischen Akten persischer Martyrer Leipzig 1880; O. Braun, Ausgewahlte Akten persischer Martyrer, BKV, 2, 22, Kempte – Munchen 1915; Varii, Analecta Bollandiana, Paris, Bruxelles, 1882 s.

٣٢- رسالة قسطنطين، راجع الهامش ٥، وأنظر: حداد، ص ٧٤٠.

٣٣- إضافة إلى ما جاء في الهامش ٣١، أنظر كلدو وآثور، ٢، ص ٦٠-٩٣، وأنظر

J. M. Fiey, Vers la réhabilition de l'Histoire de karka d'bestsloh, AB 82 (1964), fasc. 1-2, p. 189-222.

٣٤- كلدو وآثور: ٢، ص ٦١-٦٤.

٣٥- سير الشهداء والقديسين، طبعة بيجان، ٢، ص ١٣١-٢٠٧، شهداء المشرق، طبعة أدي شير، ١: ص ١٩٣-٢٣٤، التأريخ السعردي، ١، ص ٨٦-٩٥.

٣٦- كلدو وآثور، ٢، ص ٦٥-٦٦، وأنظر خاصة

M. Kmosko, S. Simeon Bar Sabbae, PS, I, II, Paris 1907, p. 715-959.

٣٧- شهداء المشرق لأدي شير، ١، ص ١٩٨-٢٠٠.

٣٨- سير الشهداء والقديسين: طبعة بيجان، جـ ٣، أبونا، شهداء المشرق، ص ٨٣ فما بعدها.

٣٩- كلدو وآثور، ص ٩٨.

٤٠- الطبري، طبعة نولدكه، ص ٧٤، والهامش ٣.

أهم مراجع وهوامش (ركائز البحث) ٤/ ٣

١ - كتاب اللؤلؤ النضيد في تاريخ دير مار بهنام الشهيد، وجولة في كنيسته الأثرية مع وصف آثارها وإذاعة رسومها، وهو صفحة لامعة من أروع صفحات الآثار المسيحية التأريخية في الديار الشرقية: وضعه الخوري افرام عبدال - رئيس دير مار بهنام الشهيد سنة ١٩٥١. طبع بمطبعة الاتحاد الجديدة، الموصل، ٢٥٥ ص.

2- J. M. Fiey, Assyrie chrétienne, II, Impr. Cath., Beyrouth 1965, P. 565-609.

3- Hiplopthe Delehaye, Les légendes hagioraphiques, 3 eme edition, Eruxelles 1927; reprod. 1955/1973; Clr. R. Aligrain L'hagiograhie, Ses sources, ses méthodes, son histoire, Poitiers 1953.

٤- سير الشهداء والقديسين (شربي دسهدي وذقديشي)، طبعة الأب بولس بيجان، المجلد الثاني، باريس ١٨٩١، ص ٣٩٧-٤٤٢. وقد طبع بالاوفسيت تصويرياً.

Acta Marthrum et Sanctorum syriace, ed. P. Bedjan, t. II, Paris 1891; repr. Georg Olms Verlagsbuchandlung, Hidesheim 1968.

٥- سير أشهر شهداء المشرق المطران أي شير: المجلد الأول، الموصل ١٩٠٦، ص ٢٩١-٣٠٦.

٦- حياة الأميرين المعظمين بهنام وأخته سارة الشهيدين، تأليف الخوري افرام عبدال، الموصل ١٩٤٩، ٦٦ ص.

٧- حياة الأميرين المعظمين بهنام وأخته سارة الشهيدين، تأليف المرحوم الخوري افرام عبدال، مطبعة شفيق، ١٩٨٣، ٦٤ ص.

٨- الأب البير أبونا، شهداء المشرق، الجزء الأول، بغداد ١٩٨٥، ص ١٨١-١٩٨.

9- G. Hoffimann, Auzuge aus syrischen Akten persischer Martyer, dans Abhandlungen f. d. Kunde d. Morgenlandes, VII, III part., 1880; Cfr. Mgr Ignace rahmani, in: Documents d'Orient (al'Atar as šarqiya, III/1928, février, arabe, p. 37-44; francais, p. 8-14;

Chan. Van Lantschott, Behnam et Sarah, in: DHGE, VII 51934, col. 477.

١٠- في كتاب: تقديس السنة المسيحية بقراءة سير القديسين اليومية لمتنزه الأنفس الروحية في روضة الكنيسة الكاثوليكية، المجلد الثاني، الموصل ١٨٩١ (دير الآباء الدومنيكيين)، ص ٧٧٧-٧٨٠.

١١- كتب هذا قبل صدور ترجمة الأب البير أبونا للجزء الثاني من (تاريخ الرهاوي المجهول)، بغداد ١٩٨٦. أما النص الخاص بمار بهنام فهو في الجزء الأول من التأريخ، أنظر الهامش ١٢.

12- Chronicen ad annum Christi 1234 pertinens. Tex. Sps., ed. 1920-1916, trad. Lat. I. B. Chabot, 1973 Louvain, CSCO 81, syr. 36.

13- Cfr. J. M. Fiey Jalons pour une histoire de l'Eglise en Iraq, CSCO 310, subs. 36, Louvain 1970. Chap. V: Monachisme, P. 100-112.

14- G. Wissner, Zur Martyreruberliferung aus der Christenneiclgung Schapurs II, Cottingen 1967.

15- The Hellenistic Settlement, by David & Joan Oates, in Iraq XX/1958, p. 136; Nimrud 1957.

١٦ - أنظر يوسف حبي، أسطورة التنين السومرية وأثرها في الحضارات العالمية، مجلة سومر المجلد ٤١: جـ ١-٢، ص ١٦٩-١٧٥.

١٧ - راجع يوسف حبي، أهل الكهف في التأريخ، مجلة التراث الشعبي، السنة ١٥ (١٩٨٤) العددان ٣-٤، ص ٦٣-٧٢.

١٨ - راجع الهامش ٣. وأنظر نظرية الأنواع الأدبية للأب فنسيت، ترجمة الدكتور حسن عون. د. عباس مصطفى الصالحي، فن المقاومة بين الأصالة العربية والتطور القصصي: الموسوعة الصغيرة ١٤٧، بغداد ١٩٨٤. د. قيس النوري، الاساطير وعلم الأجناس، الموصل ١٩٨١.

١٩ - بشأن الاضطهادات راجع الهامش ١٤، والفصل الرابع من كتاب الأب فيي (كما في الهامش ١٣)، والبحث السابق الاضطهادات الفارسية.

١٩ - ب - هذا ما دفع أحدهم إلى تغيير اسم والد بهنام من سنحاريب إلى سابور: فيي، جـ ٢، ص ٥٦٩.

٢٠ - معجم البلدان لياقوت، ط دار أحياء التراث العربي، بيروت جـ ٢، ص ٥٠٣.

٢١- أنظر: سير الشهداء والقديسين، طبعة بيجان (بالسريانية)، جـ ٢، ص ٣٢٥-٣٤٧، وثمة أعمال الشهداء الأربعين في سباسيطة، نفس المصدر، جـ ٣، ص ٣٥٥-٣٧٥. ويأتي خبر الشهداء الأربعين المشارقة في أشهر المشرق لأدي شير، جـ ١، ص ٣٧٥-٣٦٨.

٢٢- تاريخ ابن العبري، النص السرياني: ص ١٨٤. أنظر الرحماني (الهامش ٩). وقبل هذا التأريخ بسنوات، نلقى أول من تسمى باسم مار بهنام، هو بهنام جد والد الطبيب أبي الخير الحسن بن سوار بن بابا بن بهنام المعروف بابن الخمار، المولود في بغداد سنة ٩٤٢ م، فيكون بهنام من القرن ٩ م. وثمة كنائس كثيرة، وأديرة عديدة: وأشخاص لا يحصى عددهم على اسم مار بهنام - بعد التواريخ المذكورة. أنظر اللؤلؤ النضيد، ص ٤٠-٥٢.

٢٣- في، جـ ٢ من آشور المسيحية، ص ٥٨٣ (الهامش ٢).

24- Jones, Topography of Niniveph, p. 370.

٢٥- كما في الهامش ٢٠، أما في طبعة فسنفيلد، جـ ٢، ص ٦٥١.

٢٦- كتاب آثار البلاد وأخبار العباد، ط فسنفيلد سنة ١٨٤٨، ص ٢٤٧.

٢٧- كلدو وآثور للمطران أدي شير، جـ ٢، بيروت ١٩١٣، ص ٩٣، اللؤلؤ المنثور. للبطريرك افرام برصوم، ط ٣، بغداد ١٩٧٦، ص ١٣٩، كتاب اللؤلؤ النضيد للخوري افرام عبدال، ص ١٩-٢٠.

٢٨- راجع بحثي: أقدم كنائس العراق.

٢٩- أنظر فيي، جـ ٢، ص ٥٦٨.

٣٠- اللؤلؤ المنثور للبطريرك برصوم، ص ١٤٠، الهامش ١.

٣١- بالنسبة إلى مار قرداغ أنظر قصته: سير الشهداء والقديسين، ط بيجان، جـ ٢، ص ٤٤٢-٥٠٦، وشهداء المشرق لأدي شير، جـ ١، ص ٣١١-٣٤٥. أما بالنسبة لمار كوركيس، فانظر الهامش ٣٤. وقد يكون من المفيد إلقاء نظرة على قصة سارة أخت مار زينا (فيي، جـ ٢. ص ٦١٣-٦١٤.

٣٢- حياة الأميرين الشقيقين بهنام وسارة الشهيدين: ط ١٩٨٣، ص ١٣.

33- C. P. Nicolesco, Gisements petroloferes de l'Irak Paris 1933, p. 109-110.

٣٤- أنظر يوسف حبي، دير مار كوركيس، بغداد ١٩٧٧.

٣٥- لويس شيخو، مجلة المشرق، السنة ١٩٠٣، ص ٣٨٥-٣٩٩.

٣٦- اللؤلؤ النضيد، ص ١٧٤-١٧٥. وبهذا الاسم يذكره: كونراد برويسر، المباني الأثرية في شمال بلاد الرافدين، ترجمة د. علي يحيى منصور، بغداد ١٩٨١، ص ١٩-٣٠.

Uogo Monneret de Villard, Les Chiese della Mesopotamia, Roma 1940, OCA 128, p. 81-82.

٣٧- فيي، جـ ٢، ص ٥٧٦-٥٧٧، وأنظر: يوسف حبي، شجرة الحياة عبر العصور، مجلة التراث الشعبي، السنة ١١ (١٩٨٠)، العدد ١٠، ص ٦٩-٨٨.

٣٨- اللؤلؤ النضيد، ص ٣٢-٣٧.

٣٩- محفوظة في بطريركية الكلدان، فهرس بيداويد رقم ٢١١.

٤٠- المكتبة الشرقية للسمعاني، جـ ٢، ص ٢٢٢-٢٢٣، جـ ٢ ص ٥٦٧.

أهم مراجع وهوامش (شهداء الحق والحب) ٤/ ٤

١- قصائد (ميامر) نرسي، طبعة منكنا، الموصل ١٩٠٧، جـ ٣، ص ٤٦-٥٥. أنظر المقتطفات من هذه القصيدة الرائعة في النص الملحق بعد قليل.

٢- أنظر التراتيل والأناشيد المخصصة للشهداء كل صباح ومساء في كتاب الصلوات الطقسية لكنيسة المشرق، الكلدانية - اليثورية، طبعة بيجان، وطبعة روما بالاوفسيت، وتدور أهم الأذكار حول محبتهم للمسيح، وتضحيتهم بدمائهم من أجله، فهم كالتجار، واللآلئ، والأرض العطشى، والاختان، يستحقون أن نعيد ذكراهم، ونجل عظامهم وأجسادهم بالاحترام والتعظيم، لأنها كنوز مقدسة، وإذ تغرب الشمس، تشع الأنوار من عظامهم، والطوبى لهم لأنهم أخزوا الشرير، وسحقوا شوكة الموت، بفضل قوة الروح، رفعوا صلواتهم عالياً وأنطروا السجود إلا لله، وماتوا كل يوم، فهم ذبائح بل قرابين لعظيم الأحبار، لذا

فأن أكاليلهم في السماء، وقد ورثوا الحياة، وملكوتاً لم تره عين ولم تسمع بع أذن. صلواتهم مستجابة، وطلب شفاعتهم من أجل الامن والسلام فصلاتهم سور، وذكراهم على المذبح المقدس إلى الأبد.

٣- أعمال ماري، طبعة بيجان، جـ، من سير الشهداء والقديسين ص ٥١-٥٢.

4- O. Reuther, Die Ausgrabungen der deutschen ktesiphon – Expedition im Winter 1928-1929, Berlin, p. 6, 12.

٥- أنظر لفظة (بركي داون - فركا داون) في معجم ابن بهلول، طبعة روبنس دوفال، باريس ١٨٨٦-١٩٠٣، ص ١٦٢٦.

٦- أنظر: يوسف حبي، حنين بن اسحق، بغداد ١٩٧٤، ص ٣٧-٣٨، وراجع طبقات الأطباء والحكماء لابن جلجل، ص ٣٩-٧٠، تتمة صوان الحكمة للبيهقي، ص ٣-٤، تاريخ الحكماء للقفطي، ص ١٧٢: تاريخ مختصر الدول لابن العبري، ص ٢٥٢.

٧- مجدل ماري، ص ١٤١.

8- J. Leroy, Les manuscrits syriaques à peintures, 2 vol., paris 1964.

٩- كتاب الصلوات الطقسية (الحوذرا)، طبعة بيجان، جـ ٣، ص ٣٩١.

١٠- أنظر: كتاب الحبريات، طقس كنيسة المشرق (الكلدانية، الآثورية)، طبعة روما ١٩٣٨، ص ٢٣٣، مجموعة القوانين المجمعية لعبد يشوع

الصوباوي، طبعة ماي، ص ٨٥، كتاب شرح الطقوس، طبعة كونوللي، ص ١٦١. وأنظر بشأن إكرام الشهداء في كنيسة المشرق وحفظ الذخائر واستعمال الصور.

E. Delly, Le culte des Saintes Images dans l'Eglise Syrienne – Orientale, OC I (1956), p. 291-296; J. Davillier, temoignages Littéraires et archéologiques sur la présence et sur le culte des images dans l'ancienne Eglise chaldéenne, OS I (1956), p. 297-304; A. Graber, Martyhium. Recherches sur le culte des réliques et l'art chrétien antique, 2 vol., 1946, Album 1943.

فهرس الخرائط والأشكال والمخططات:

الخريطة	الصفحة
خارطة البلاد	٢١
شكل رقم (١)..	١٥٢
شكل رقم(٢)..	١٥٣
كنيسة طيسفون السفلى	١٥٩
كنيسة طيسفون العليا	١٥٩
مخطط للكنيسة الشرقية..............................	١٦٨
مخطط للكنيسة السريانية الغربية.........................	١٧٤
معبد آبو اشنونا (تل أسمر)............................	١٨١
المعبد البيضوي في توزي(تل خفاجي).....................	١٨١
خارطة الرها(أورفا)	٢١٢

فهرس الصور

عربة برونزية – تل أجرب	٢٤
قوانين أشنونا تل حرمل	٢٨
لوح عاج – نمرود 720 ق م	٤٧
حارس قصر نمرود: الثور المجنح	٤٧
مار توما، بطرس والمسيح القائم/ مخطوطة كنيسة تلكيف	٦٦
فسيفساء من الرها سنة	١٠٠
من ملوك الرها (ختم أبجر الكبير) (ختم وائل بن شرو)	١٩٨
فسيفساء من الرها وكتابة سريانية	٢٠٢
امرأة رهاوية وكتابة سريانية	٢١١
شاهد قبر عائلي من الرها	٢١٧
إنجيل قديم	٢٢٤
مار افرام الملفان	٢٤٦
جب مار بهنام	٣٧١
ذخائر قديسين – كنيسة مسكنتة (الموصل)	٣٨٠
اضرحة شهداء قديسين في كنيسة الطاهرة الخارجية	٣٨٣
من أبواب كنيسة دير مار بهنام	٣٨٨
مار بهنام الفارس الشهيد	٤١٢
ذخائر شهداء وقديسين	٤٢٥
حنية ذخائر قديسين	٤٣٣

المحتويات

مقدمة المركز الأكاديمي للأبحاث ٧

مقدمة .... - ٩ -

المخطط العام للمشروع الحالي .... - ١٤ -

ملاحظات أولية.. - ١٨ -

جغرافية البلاد... - ٢٥ -

حضارة وادي الرافدين..................................... - ٣٥ -

أصل مسيحيي كنيسة المشرق .... - ٤٨ -

تسمية (كنيسة المشرق) .... - ٥٠ -

الفجر الجميل.. - ٥٦ -

المبحث الثاني .... - ٥٧ -

البدايات ٢/ ١ .... - ٥٧ -

كنيسة المسيح .... - ٥٧ -

انتشار المسيحية في بلاد المشرق ٢/ ٢ .... - ٧٢ -

أولاً- أعمال توما ٢/ ٣ .... - ٨٠ -

١- المخطوطات والطبعات والدراسات: .... - ٨٠ -

شواهد تؤيد انتشار المسيحية في ديار المشرق .... - ١١٨ -

أولاً - إشارات وافتراضات .... - ١١٩ -

ثانيًا - شواهد وأدلة .... - ١٢١ -

أقدم كنائس العراق ٣/ ٨ .... - ١٣١ -

شهادات وروايات بشأن أقدم الكنائس .... - ١٣٦ -

تاريخ الرها .... - ١٣٧ -

محاولة تشخيص (المدائن) .... - ١٤٦ -

نص تاريخي يشير إلى أقدم كنيسة .... - ١٥٠ -

ريازة كنائس المشرق وكنيسة كوخي .... - ١٦٢ -

الكنيسة المشرقية القديمة .... - ١٦٩ -

الكنيسة السريانية الغربية .... - ١٧٥ -

أصول العمارة الكنسية في العراق .... - ١٧٨ -

الرها مملكة مسيحية ومدرسة حضارية سريانية .... - ١٨٩ -

أولاً - مملكة الرها ٣/ ١ .... - ١٩١ -

أصل المدينة .... - ١٩١ -

موقعها .... - ١٩٤ -

في التأريخ القديم .... - ١٩٥ -

مدينة الملوك .... - ١٩٦ -

وضع المملكة إداريًا واقتصاديًا وثقافيًا .... - ٢٠٥ -

أول مملكة مسيحية في العالم ٣/ ٢ .... - ٢١٨ -

الرها عام ٣٨٤ م... - ٢٢٠ -

مسيحية الرها قبل القرن الرابع: .... - ٢٢٤ -

ثانيًا: الرها مركز حضارة ٣/ ٣ .... - ٢٣٣ -

كتابات المدافن .... - ٢٣٥ -

ثالثًا- مدرسة الرها ٣/ ٤ .... - ٢٨٠ -

النهج اللاهوتي والعلمي في المدرسة............................ - ٢٨٤ -

منهجية مدرسة الرها – نصيبين.................................. - ٢٨٨ -

نصيبين.. - ٢٩٠ -

مدرسة نصيبين .... - ٢٩٢ -

ربولا أسقف الرها... - ٢٩٤ -

هيبا المعلم والأسقف .... - ٢٩٧ -

من الرها إلى نصيبين .... - ٢٩٩ -

قوانين مدرسة نصيبين .... - ٣٠٥ -

إسهام مدرسة الرها – نصيبين في الحركة الفكرية .... - ٣٤٤ -

عرض القضية .... – ٣٤٨

أسباب الاضطهادات عامة.. – ٣٤٩

حياة المسيحيين تزعج الآخرين .... – ٣٥٠

أسباب الاضطهادات الرومانية.. – ٣٥٥

الاضطهادات الرومانية.. – ٣٥٧

الاضطهادات الفارسية ٤/ ٢ .... – ٣٦٢

أسباب الاضطهادات الفارسية .... – ٣٦٢

العلاقات الفارسية المسيحية في القرون الأولى .... – ٣٦٦

الاضطهادات الفارسية.. – ٣٧٢

الاضطهاد الأربعيني.. – ٣٧٤

اضطهادات أخرى .... – ٣٨١

مار بهنام بين الحدث والقصة ٤/ ٣ .... – ٣٨٤

شهداء الحق والحب ٤/ ٤ .... – ٤٢٢

بيوت الشهداء.. – ٤٢٦

كنيسة المشرق

التاريخ - العقائد - الجغرافية الدينية

الأب الدكتور يوسف حبي

المركز الأكاديمي للأبحاث